

ספר

חסידי אומות

העולם

ר' זאב שלמה ב"ר זכריה ליב קריינס

יוהנסבורג, דרום אפריקה

מהדורת חשון תש"ע

הערות:

kraines@telkomsa.net

4	אקדמות מיליין
5	פרק א' חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא
11	פרק ב' קבלת המצות דחסידי אומות העולם
18	פרק ג' אם עשאן מפני הכרע הדעת
21	פרק ד' בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר
26	פרק ה' אמונת השיתוף
29	פרק ו' בני נח של זמנינו
34	פרק ז' יש קונה עולמו בשעה אחת
37	פרק ח' אם יש חיוב להשפיע על האומות לקיים ז' מצוותם
44	פרק ט' לא תחנם
50	פרק י' למען ספות הרוה את הצמאה
54	פרק יא' חיוב בני נח במצוות השכליות
58	פרק יב' שיטת ספר החינוך: ז' כללים

אקדמות מילין

בלב מלא שמחה והודאה הנני נותן לפני צבור הלומדים היום את מה שעלה לי בסיעתא דשמיא בבירור כמה סוגיות חשובות בענין תפקיד אנוש עלי חלד. ואני תפילה שיזכו דברי לעלות על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן להגדיל תורה ולהאדירה.

והנה מקום אתי להודות לכל רבותי שבאור שמח ירושלים שקרבו אותי לתורה לפני כשלשים ושש שנה. ובה זכיתי ללמוד מתלמידי חכמים מפורסמים שהדריכו אותי בנתיבות עיון התלמוד, הלא המה הרה"ג ר' דב שוורצמן שליט"א, הרה"ג ר' משה שפירא שליט"א והרה"ג ר' אברהם מרדכי איזבי שליט"א. ואחרון אחרון חביב מורי ורבי הרה"ג ר' אהרן פלדמן שליט"א כעת ראש הישיבה בנר ישראל בלטימור, שגידל אותי ממש כאב לבן והעניק אותי מזיו תבונתו. גם תודתי שלוחה לישיבת מיר ירושלים, כעת תחת הנהלתו הדגולה של הרה"ג ר' נתן צבי פינקל שליט"א, שבה זכיתי להמשיך לימודי בדיבוק חברים.

חבלים נפלו לי בנעימים שבחסד עליון זכיתי לחברים טובים ונאמנים בקהילתנו אור שמח סנדטון שבדרום אפריקה שבה אני משרת כרב כבר למעלה בט"ו שנים. יברך ה' אותם ואת ביתם באריכות ימים ושנים ובכל מילי דמיטב.

ברכה מיוחדת למורי חמי ר' יוסף חיים אלטר צ'פמן נ"י וחמותי מרת חוה לאה תח' שיאריכו חייהם בנעימים מתוך אושר ועושר ובריאות. הם אשר הראו לנו הדרך בתורה ועבודה וגמילות חסדים. ובמסירות נפש ממש הפכו את עירם היוסטון טקסס ממדבר שממה לגן רוה. והם אשר תמכו אותי בכל הדרך ולכן חלק להם בכל.

ולהבדיל בין חיים לחיים, על הטוב יזכר שמם של אבי מורי ר' זכריה ליב ב"ר יצחק טוביה ואמי מורתי מרת פרידא בת ר' ישעיה קריינס ז"ל שהראו לי את הדרך לאהבת תורה ואחריות לכלל ישראל. ובמיוחד על הטוב יזכר שמו של דודי ומעודדי ר' משה הירץ ב"ר יצחק טוביה קריינס ז"ל שתמיד היה לי לאחיעזר ולאחיסמך מעודי עד היום הזה. ימצא ה' להם מנוחה תחת כנפי השכינה.

ואני תפילה שה' הטוב ימשיך להריק ברכותיו המרובות עלי ועל אשתי היקרה נחמה תח', שנזכה יחד לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות כל ימיהם. ויזכני ה' להמשיך בעבודת הקודש ללמוד וללמד לשמור ולקיים את כל דברי תלמוד תורתו באהבה עד ביאת גואל צדק בב"א.

זאב שלמה קריינס
סנדטון דרום אפריקה
תמוז תשס"ט

חסידי אומות העולם

פרק א' – חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא

(א) שיטת התפארת ישראל

שנינו במשנה (סנהדרין י' א') 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא וכו' עכ"ל. ודייק בעל תפארת ישראל שמה שכתוב 'כל ישראל', בא לרבות גם אלה שעליהם אמרו (ר"ה יז.) 'פושעי ישראל בגופן... יורדין לגיהנם, ונידונין בה שנים עשר חדש, לאחר שנים עשר חדש גופן כלה, ונשמתן נשרפת, ורוח מפורתן תחת כפות רגלי צדיקים' עכ"ל. כי גם הם זוכים להיות בעולם הבא כאפר תחת רגלי הצדיקים, וגם זה נחשב לחלק מה.

ויוצא מזה שמה שאמרו (שם) 'המינין, והמסורות, והמשומדים והאפיקורסים, שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, ושפירשו מדרכי צבור, ושנתנו חיתתם בארץ חיים, ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחביריו - יורדין לגיהנם, ונידונין בה לדורי דורות' עכ"ל רצונם לומר שאינם נכללים ב'כל ישראל' כמו שפירש הריטב"א (שם) 'לפי שאינן מכלל ישראל כיון שפרקו עול ופירשו מן הציבור' עכ"ל.

וגם דייק בעל תפארת ישראל (שם) שמעלה זו ד'כל ישראל' אין להם לאומות העולם, ולכן הרשעים שבהם אינם זוכים לחלק לעולם הבא אלא הולכים לאיבוד. ונראה לי כי כל זה מדויק בלשון הרמב"ם (תשובה ג' ה') 'וכן כל הרשעים שעונותיהן מרובים דנין אותן כפי חטאיהם ויש להן חלק לעולם הבא שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא אף על פי שחטאו... וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא' עכ"ל. ר"ל שאצל ישראל גם הרשעים יש להם חלק לעולם הבא אחר קבלת דינם אבל אצל האומות רק חסידיהם זוכים.

(ב) חסידים או צדיקים

והנה הרמב"ם הזכיר לשון 'חסידי אומות העולם' בשלשה מקומות (תשובה ג' ה', עדות יא' י', מלכים ח' יא'). ולשון 'חסידים' משמע שרק הצדיקים ביותר זוכים כי ידוע שמעלת חסיד היא גבוה ממעלת צדיק, מפני שמתחסד עם בוראו ועושה יותר ממה שנצטווה (עיין מסילת ישרים פרק יח).

אבל ציין הכסף משנה בכל המקומות האלה 'פלוגתא דרבי אליעזר ור' יהושע בפרק חלק (דף ק"ה) דלר' אליעזר אומות העולם אין להם חלק לעוה"ב ולרבי יהושע אית להו ופסק כרבי יהושע' עכ"ל. ושם לא מוזכר שרק חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא. ובאמת ברייתא זו איתא בתוספתא (סנהדרין יג' בתיקון לשון קצת) ושם אמר ר' יהושע 'יש צדיקים באומות שיש להם חלק לעולם הבא' עכ"ל. ולכן צריכים להבין לשון חסידים שכתב הרמב"ם.

גם מדברי הרמב"ם עצמו במקום אחר משמע שהשתמש הרמב"ם בלשון חסידיים לכוונה אחרת. כי הנה בהלכות תשובה (שם) הוסיף הכסף משנה לציין 'וכתב רבינו בפירוש המשנה דהכי משמע מתני' דמני לבלעם בהדי ארבעה הדיוטות שאין להם חלק לעולם הבא' עכ"ל.

ושם (סנהדרין פרק י' ב') איתא 'שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא שלשה מלכים ירבעם אחאב ומנשה... ארבעה הדיוטות בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי' עכ"ל ופירש הרמב"ם 'הזכיר את אלו מחמת גודל מעלתם בחכמה, והיה חושב מי שיחשוב שברוב חכמתם וזכות התורה שהיו יודעים אותה ידיעה גדולה יש להם חלק, לפיכך השמיענו שיסודות האמונה נתקלקלו אצל אלו והיו להם ספקות במקצתם ולפיכך נדחו מחיי העולם הבא. והזכיר את בלעם ואף על פי שלא היה מישראל לפי שחסידי אמות העולם יש להם חלק לעולם הבא, לפיכך השמיענו שבלעם מרשעי אמות העולם' עכ"ל.

ומפירוש הרמב"ם הנ"ל משמע שלא רק חסידיים זוכין ממה שסיים 'לפיכך השמיענו שבלעם מרשעי אמות העולם' עכ"ל. והיה די לפי פירושו לומר שאע"פ שהיה חכם גדול לא היה חסיד, ורק חסידי האומות זוכים. גם דייק התפארת ישראל ממתניתין שגם הבינונים דאומות העולם יש להם חלק לעולם הבא מדלא תני רק בלעם.

(ג) בלעם הרשע

איברא דעדיין יש לשאול אפילו לפי פירוש הרמב"ם, למה נמנה בלעם עם הארבעה הדיוטות יותר משאר רשעי האומות, שלא חסר לנו דוגמאות. אלא נראה כוונתו שגם בלעם שנביא גדול היה וכתוב בו 'יודע דעת עליון' היה חושב מי שיחשוב שברוב חכמתו יש לו חלק לעולם הבא. ואע"פ שיש לחלק בין בלעם לשאר ההדיוטות שהיה להם זכות התורה (כלשון הרמב"ם), אולי יש לומר שגם בלעם עסק בתורת ז' מצוות דיליה וזכה למה שאמרו (סנהדרין נט.) 'שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול'. אלא שקשה לומר שגוי רשע שעוסק שלא לשמה ולא לקיים יזכה לזה אם לא נאמר שזה גופא קמשמע לן הרמב"ם כשכתב 'לפיכך השמיענו שבלעם מרשעי אמות העולם' עכ"ל.

וכתב המאירי (במשנה שם) 'הזכיר בלעם... שלא לטעות עליו היותו מחסידי אומות העולם עם התפרסם כחו בהגדת העתידות' עכ"ל. ולא ברור לנו כוונתו אם הוא כדברינו או אולי רצה לומר שנטעה לחשוב שכחו הוא עדות על חסידותו.

ד) מי שזכויותיו יתירות על עונותיו צדיק

ועל כל פנים עדיין יש להבין איך יזכו הבינונים להיות נקראים חסידים לפי הרמב"ם או אפילו צדיקים כלשון התוספתא הנ"ל.

אולם שיטת התוספתא יש לתרץ שגם אצל האומות מי שיותר מחציו זכויות נקרא צדיק בדינו כדאיתא (רמב"ם תשובה ג' א') 'כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכויות ועונות, מי שזכויותיו יתירות על עונותיו צדיק' עכ"ל. ודייקא נמי שכתב 'מבני אדם' ולא 'מישראל'. ולפי זה יש לומר ש'בינונים' שכתב התפארת ישראל לא התכוון לאלה שיש להם חצי זכויות וחצי עונות בדיוק, אלא כוונתו לאלה שאינם חסידים גמורים אבל זכויותיהם יתירות על עונותיהם. והכי נמי מסתברא, כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ואם היו צריכים להיות בלי חטא כלל איך יזכה אפילו אחד מהם לחלקו. וכל יעודם שיש להם חלק לעה"ב הוי תנחומם של הבל.

ה) ביאור חדש בלשון הרמב"ם

אבל לשון הרמב"ם ש'חסידיו או"ה' יש להם חלק לעה"ב עדיין צריך ביאור, לפי מה שציין הכסף משנה מדברי הרמב"ם עצמו בפירושו המשניות הנ"ל שמשמע ממנו שגם בינונים יש להם חלק. ונראה לי לחדש שכוונת תואר חסידי אומות העולם היא על פי מה שלמדנו (בבא קמא לח. ועיין שם בפני יהושע) דא"ר יוסף: עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים - מה ראה? ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח ולא קיימום, עמד והתירן להם. איתגורי אתגר? א"כ, מצינו חוטא נשכר! אמר מר בריה דרבנא: לומר, שאפילו מקיימין אותן - אין מקבלין עליהן שכר... כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה' עכ"ל.

וכתב הרמב"ם (מלכים ח' י-יא) שכדי שבן נח יזכה להיות גר תושב ולקבל שכר על ז' מצות שלו צריך קבלת מצות מחדש בפני שלשה של ישראל. זאת אומרת שהוא צריך לקבל על עצמו לקיים מצוות אלו בעול וחיוב גמור ולהתנהג בדרך אחרת מכל האנושות סביביו שהשליכו עול. ולפי זה נראה לי שגוי שפירש מעצמו ומרצונו מהבלי העולם ומקבל עליו לחיות חיים מוסריים, גדור מטומאת עבודה זרה מהעריות ומגזל שנפשו של אדם חמדתם שפיר נקרא חסיד, מפני שעושה יותר ממה ששאר העכו"ם עושים. ואע"פ שבאמת נענש על כל המצוות האלו בלי קבלה מחדש, הרי המציאות היא שאין מי שיכריח אותו לקבלם ולקיימם. ולכן נראה לי שמפני זה נקרא חסיד גם אם יש לו מקצת עבירות.

וסברא זו היא כעין מה שמצינו גבי הנזיר (במדבר ו' ב') 'איש או אשה כי יפלא לנדר נזיר' ופירש האבן עזרא 'יפלא... יעשה דבר פלא, כי רוב העולם הולכים אחר תאותם' עכ"ל.

והנה המקור היחיד שמצאתי בדברי חז"ל ללשון 'חסידי אומות העולם' הוא במשנת ר' אליעזר (פרשה ו עמוד 121) 'הפרש בין חסידי ישראל לחסידי אומות העולם. חסידי ישראל אינן נקראין חסידים עד שיעשו כל התורה, אבל חסידי אומות העולם, כיון שהן עושין שבע מצוות שנצטוו בני נח עליהן, הן וכל דקדוקיהן, הן נקראים חסידים' עכ"ל ובספר תולדות אדם הביא בשם הגאון ר' זלמן ואלאזינר שמקור הרמב"ם ממדרש שכמדומה הוא המשנת ר' אליעזר (לעיל) שנדפס רק בתרצ"ד. וכן ציין הגאון ר' חיים קניבסקי בספר קרית מלך (מלכים שם). ובתשובה שנדפס מקרוב כן הביא הרמב"ם בפירוש שהוא מקורו (תשובות הרמב"ם מקיצי נרדמים סי' קמ"ח).

אבל גם שם אין הכרע בפירושו כי לא ברור מה כוונתו במה שאמר 'חסידי ישראל אינן נקראין חסידים עד שיעשו כל התורה' כי פשוט שיקראו חסידים אף אם יש להם מקצת עבירות כי 'אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא'. ולכן גם לא ברור מה שאמר 'חסידי אומות העולם, כיון שהן עושין שבע מצוות שנצטוו בני נח עליהן, הן וכל דקדוקיהן, הן נקראים חסידים'. ועדיין יש לפרש שאם עושין שבע מצוות שנצטוו אע"פ שיש להם מקצת עבירות הם נקראים חסידים.

(2) פושעי ישראל בגופן, ופושעי אומות העולם בגופן

ולפי האמור קשה להבין מה שאמרו (ראש השנה יז). 'פושעי ישראל בגופן, ופושעי אומות העולם בגופן - יורדין לגיהנם, ונידונין בה שנים עשר חדש, לאחר שנים עשר חדש גופן כלה, ונשמתן נשרפת, ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים', שממנו דייקנו לעיל שכל ישראל אף על פי שחטאו יש להם חלק לעולם הבא. ובתוס' (ד"ה כי לית להו) בהמשך הסוגיא שם כתב שהכת הזאת יש לה רוב עוונות ועוון פושעי ישראל בגופן ביניהן. והרי באותה ברייתא יכולים לדייק לכאורה שפושעי אומות העולם בגופן יש להם חלק לעולם הבא אפילו ברוב עוונות ודלא כתפארת ישראל הנ"ל שכתב שברוב עונות נידונים והולכים לאיבוד. וזה גופא הייחוד דכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, ולא אומות העולם וצ"ע.

ואולי יש לדחוק ולפרש שהברייתא לצדדין קאמר, ומדברת בגוי שזכותיו יתירות על עונותיו אבל יש לו עוון חמור כמו דפירש הריטב"א (שם) בענין פושעי ישראל בגופן. אבל בישראל שכולם יש להם חלק לעולם הבא נידונין בייסורין אלה וזוכין להיות אפר תחת רגלי הצדיקים גם אם הם רוב עוונות.

(3) קושיא על שיטת הרמב"ם בענין עולם הבא לבן נח סתם

והנה כתב הרמב"ם (מלכים ח' י' - י"א) 'זהמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים... כל המקבל שבע מצות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא' עכ"ל.

ומלשונו משמע שרק מי שנתקבל לגר תושב הוא מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, ולא בן נח סתם אף אם הוא צדיק גמור. וזה קשה להבין כי ממה שהסברנו עד עתה יוצא שבן נח סתם מקבל שכר כאינו מצווה ועושה, ומסתבר ששכר זה משתלם בעולם הבא. גם הרמב"ם עצמו כותב (מלכים י' י') 'בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה' עכ"ל. וסתם שכר הוא לעולם הבא, והזכיר בן נח סתם ולא גר תושב דווקא.

והנה ציין הכסף משנה למקור דין זה (שם ח' יא') דקיימא לן כר' יהושע שדרש (סנהדרין קה.) 'זכי נאמר בכל גוים והלא לא נאמר אלא כל גוים שכחי אלהים. אלא: (תהלים ט') ישובו רשעים לשאולה מאן נינהו - כל גוים שכחי אלהים' עכ"ל. אבל לא מוזכר שם בשיטת ר' יהושע שקאי דווקא על גר תושב או חסידי אומות העולם. וכן משמע (שם) דאמרינן 'בלעם הוא דלא אתי לעלמא דאתי, הא אחריני - אתו' עכ"ל. ואע"ג דבתוספתא (סנהדרין יג') מסיים בדעת ר' יהושע 'הא יש צדיקים באומות שיש להם חלק לעולם הבא' עכ"ל, אבל כבר כתבנו לעיל שיש לפרש לשון זה על אלה שזכויותיהם יתירות על עונותיהם. והוא יכול להיות בן נח סתם כמו שכתב הריטב"א (מכות ט') 'ובן נח הוא שלא קבלם [ז' מצוות] בב"ד אלא דקים לן שמקיים אותם מעצמו והוא נדון בהם כמי שאינו מצווה ועושה'.

וכן פירש היד רמ"ה בהדיא (סנהדרין שם) 'ודייקין מדאיכפל תנא לאשמועינן גבי בלעם דאתי מאומות העולם דלא אתי לעלמא דאתי, מכלל דשאר עכו"ם אחריני דלא הוו רשעים אתו לעלמא דאתי' עכ"ל. הרי ברור מילל שאם אינם רשעים זוכים לחיי עולם וזה לכאורה כדברינו. ולא הזכיר כלום מגר תושב כי באמת אין זכר לגר תושב בסוגיא שם כמו שכתבנו. ואם כן קשה לנו משמעות הרמב"ם שרק גר תושב הוא מחסידי אומות העולם.

יא) לא באו לפני בית דין

ואולי יש לומר שסובר הרמב"ם שמכיון שההלכה היא (מלכים ח' י') 'צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג' עכ"ל, לא יתכן שבני נח סתם שלא באו לקבל המצוות לפני בית דין, אף שזכויותיהם יתירות על עונותיהם יקראו 'חסידי אומות העולם'. ולא כיון ר' יהושע עליהם כשהוא חלק עם ר' אליעזר ואמר שיש צדיקים באומות העולם. אלא שלפי זה יסבור הרמב"ם שבזמן הזה יזכו לחלק בעולם הבא. כי בזמן הזה שאין היובל נוהג ולא מקבלים גרי תושב, אין להאשים אותם שלא קבלו את ז' מצוות בפני בית דין מדלא אפשר. ולכאורה היה לו להזכיר דבר זה בפירוש כי הוא דבר חדש.

יב) חלק לעולם הבא ושכר עולם הבא סתם

ועל פי מה שהבאנו לעיל מהרמב"ם עצמו 'וכן כל הרשעים שעונותיהן מרובים דנין אותן כפי חטאיהם ויש להן חלק לעולם הבא שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא אף על פי שחטאו... וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא' עכ"ל יש ליישב בדרך אחרת. כי משמע שענין 'חלק לעולם הבא' הוא ענין אחר מסתם שכר לעולם הבא. כי מי

שיש לו חלק לעולם הבא מובטח לו שיזכו לה אף אם חייב לסבול דינים אחרים המוות כי עוונותיו מרובים. ויש לומר שרק מי שקבל ז' מצוות לפני בית דין ונעשה גר תושב זוכה לחלק זה.

אלא שממה שכתב הרמב"ם (מלכים ח' יא') 'כל המקבל שבע מצות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא' עכ"ל, משמע שגר תושב שעוונותיו מרובים מזכויותיו אינו זוכה לזה. וכן דייק התפארת ישראל מלשון 'כל ישראל' וכו"ל. ואם כן עדיין צריכים להבין מה ההבדל בין גר תושב שזכויותיו מרובים מעוונותיו שיש לו חלק לעולם הבא, ובין בן נח סתם שזכויותיו מרובים מעוונותיו שגם כן מקבל שכרו לעולם הבא כמו שמשמע מלשון הרמב"ם עצמו וצ"ע.

אם לא שנאמר ששכר דאינו מצווה ועושה דבן נח סתם שזכויותיו מרובים מעוונותיו הוא שכר גרוע ואינו משתלם בעולם הבא. ומה שכתב הרמב"ם (מלכים י' י') 'בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה' עכ"ל, או שפירושו שכר בעולם הזה או שמדבר על גר תושב. אבל לפי זה לכאורה כבר זה כמעט אלפים שנה שאין היובל נוהג, ואין באפשרות לשום בן נח לזכות לעולם הבא, אפילו לחסידים שבחסידים ואפילו לכת ד' בני נח' דזמנינו שנוהרים בכל דקדוק קל בן מצוות שלהם מפני שצום ה' בתורה והודיעם משה. והיה כצדיק כרשע.

יג) גר תושב לחוד וחסיד אומות העולם לחוד

אבל נראה שאין צריכים לדחוק בחילוקים אלו כי ראיתי דרך צלולה בכמה אחרונים (שו"ת רב עזריאל הילדסהיימר (יו"ד רכט), תשובות והנהגות ח"ד לה' ועוד) שכתבו שתנאי הרמב"ם שצריכים קבלת מצוות מחדש בפני בית דין הוא רק כדי שיהיה גר תושב. אבל יכול להיות מחסידי אומות העולם על ידי שיהיה נזהר לשמור מצוותיו. וציינו שלכן לא הזכיר הרמב"ם ענין קבלה בפני בית דין בהל' תשובה וכתב סתם '... וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא' עכ"ל. וכן בכל המקומות חוץ מהלכות מלכים שבו הוא מדבר על ענין גר תושב בדווקא.

יד) שיטות הראשונים שסוברים שיש חסידי אומות העולם בזמן הזה

ועיין בספר היראים (רלג') שכתב 'צוה הקב"ה בפ' קדושים מפני שיבה תקום. ותניא איסי בן יהודה אומר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע פי' אפילו גוי אך שיקיים שבע מצות שנצטוו בני נח דהיינו חסידי אומות העולם' עכ"ל. ומשמע שפסק להלכה למעשה אף בזמן הזה שאין מקבלים גרי תושב. ולפי מה שכתבנו אולי הרמב"ם יוכל להסכים לשיטה זו.

ובב"י (יו"ד שס"ז) הביא בשם הכל בו (סי' קיד דף פו ע"ג) 'הרואה את המת חייב לעמוד מפניו ולנהוג בו כבוד ואפילו מת גוי חייב ללוותו ארבע אמות'. והקשה הב"י 'ועל עיקרא דדינא פירכא דלא עלה על הדעת שיהיה חייב

ללוות מת גוי אם לא מפני דרכי שלום ומיהו אפשר לאוקמי בגוי חסיד דקיימא לן (סנהדרין קה.) חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא' עכ"ל. וראיתי מביאים ראיה מכאן שסובר הב"י בדעת הכל בו שיש חסידי אומות העולם אף בזמן הזה כפשטות לשונו. ואף על פי שיש לדחות שלא נחית הב"י להלכה למעשה ולפרטי האוקימתא אלא ליישוב שיטת הכל בו באופן מופשט, דבריו עולים יפה עם שיטת היראים וגם עם שיטת הרמב"ם לפי מה שהסברנו שקיים גדר חסידי אומות העולם אף בזמן הזה.

ובספר כפתור ופרח (פרק י') איתא 'ונקרא גר תושב כלומר שהוא גר לענין שהוא מותר לשכון בארץ לבד. ומה שאמרו אין גר תושב נוהג כלומר שאינו מצווה להחיותו אלא בזמן שהיובל נוהג. כלומר, שהמלכות תהיה לנו. אבל לקבלו ולהכניסו תחת כנפי שכינה, אפילו בזמן הזה מקבלין אותו' עכ"ל. ולא ברור כוונתו כי לשון 'להכניסו תחת כנפי שכינה' מורה בדרך כלל על גרות גמורה דגר צדק, וגר צדק מאן דכר שמיה. אלא לפי דברינו יש לפרש שכוונתו שגוי שבא אלינו אף בזמן הזה ורוצה שנדריך אותו איך לקיים מצוותיו שיש ללמדו ולקרבו אף על פי שאין היובל נוהג. ויזכה לקרבת ה' לפי מעשיו כדאיתא במדרש (תנא דבי אליהו פרשה י' ד"ה ודבורה אשה נביאה) 'מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ, בין גוי ובין ישראל בין איש ובין אשה בין עבד בין שפחה הכל לפי מעשה שעושה כך רוח הקודש שורה עליו' עכ"ל.

פרק ב' – קבלת המצות דחסידי אומות העולם

(א) שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (מלכים ח' יא') 'כל המקבל שבע מצות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם' עכ"ל.

ותנאי זה שיקיים אותם מפני שצוה בהם הקב"ה בתורה הוציא הרמב"ם ממה שאמרו חכמים (דקיימא לן כוותיהו) לר' יהודה במשנה (חולין ז' ו') 'אמרו לו בסיני נאמר [גיד הנשה] אלא שנכתב במקומו'. ופירש הרמב"ם (חולין שם) 'ושים לבך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו והוא אמרם מסיני נאסר, והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נוהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' צוה בכך לנביאים שקדמוהו, דוגמא לכך, אין אנו אוכלים אבר מן החי לא מפני שה' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטווה בסיני שישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' צונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום, וכן גיד הנשה אין

אנו נמשכים בו אחרי אסור יעקב אבינו אלא צווי משה רבינו, הלא תראה אמרם שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה בסיני, וכל אלה מכלל המצות 'עכ"ל.

(ב) הסבר האור שמח

ואע"ג דהדברים אמורים כלפי חיוב ישראל במצוות שנאמרו מתחילה לפני מתן תורה, לכאורה לפי הרמב"ם הוא הדין והוא הטעם לז' מצוות בני נח שחייבים רק מפני שנשנו להם בסיני כמו שאמרו (סנהדרין נט.) 'כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני - לזה ולזה נאמרה'. הרי הזכיר הרמב"ם אבר מן החי השייך לבן נח גם כן. ופירש הרמב"ם שחיוב הראשון נפקע בסיני וניתנה מחדש.

וכך נראה דעת האור שמח (איסורי ביאה יד' ז') שכתב 'ולפי זה מנהיר דברי הגמרא ב"ק ל"ח ע"א 'א"ר יוסף: עמד וימודד ארץ ראה וכו' - מה ראה? ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח ולא קיימום, עמד והתירן להם. איתגורי אתגר? א"כ, מצינו חוטא נשכר! אמר מר בריה דרבנא: לומר, שאפילו מקיימין אותן - אין מקבלין עליהן שכר... כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה, דפירושו, דאם הוא מקיים מצד שנצטוו ע"י אדם ונח אינם מקבלין שכר, רק שיעשו ע"י מה שנצטוו ע"י משה רבינו אז ה"ז גר תושב, וזה שהתיר להן מצד נביאים הראשונים אדם נח ובניו, רק החיוב עליהן מצד שנצטוו ע"י משה, שכך צוה הש"י להקדמונים, ודוק היטב' עכ"ל.

(ג) התירן לגמרי

ומשמע מדבריו שרק גר תושב חייב במצוות בני נח מפני שקבל עליו חיובו מחדש ממה שנצטוה על ידי משה רבינו. אבל שאר בני נח הותרו לגמרי ממה שנצטוו מצד נביאים הראשונים, ולכן נחשבים לאינם מצווים. אבל צריכין פירוש לפירושו שמפשטות הסוגיא דהתם יוצא שלא הותרו בני נח מחיובן הראשון. והרי הם חייבים לענין עונש, אף אם לא יקבלו החיוב עליהן מחדש מצד שנצטוו ע"י משה. והרמב"ם (מלכים שם) כותב להדיא שכל בני נח חייבים הם בזמן הזה אף בלי קבלה חדשה. ורק הצריך קבלה חדשה להיות גר תושב.

אמנם יש לציין שיש סוברים שאחרי מתן תורה התירם לגמרי. כי גרסינן (חגיגה יג.) 'אמר רבי אמי: אין מוסרין דברי תורה לנכרי, שנאמר (תהלים קמ"ז) לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום' עכ"ל. ובתוס' (שם) 'היה קשה להר"ר אלחנן תיפוק ליה דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה... וכי תימא בז' מצות דידהו דאינו חייב מיתה כדאמר הש"ס התם והא מצוה איכא למוסרם להם וכו'' ועיין שם מה שתירץ. אולם בתוס' שבעין יעקב (שם) תירצו 'וי"ל דהיינו קודם שניתנה תורה אבל לאחר שניתנה התורה והתירם להם ילפינן מהאי קרא שאף ז' מצות אסור ללמדם' עכ"ל.

והנה מקור התוס' הוא מה שאמרו (ב"ק שם) 'לומר שאפי' מקיימין אותן אין מקבלין עליהן שכר' פירש"י 'שהרי אינם מצווים אבל מעונשין לא פטרין' עכ"ל. ובפשטות נראה שתוס' הנ"ל הבינו ברש"י שאינם מצווים בכלל. ובאמת כן מורין פשטות דברי רש"י בע"ז (ג.) 'התרה זו לא טובתם היא אלא שאין מצווין לקיימן ואם יקיימו לא יקבלו שכר עכ"ל. אבל אם כן עדיין יש להבין איך יהיו נענשים.

(ד) מכוּעַר הדבר

ולענין עונש הסביר לי הגאון ר' בערל אייכנשטיין שליט"א שיטת תוס' הנ"ל שמה שעדיין נענשים הוא מפני שכיון שגילה ה' שעבירות אלו הם נגד רצונו הם מחויבים ליוהר מהם אף בלי צווי מפורש אחרי שהתירן. ואפילו לא גילה להם יש להם לדעת שאלו דברים שכליים אין לעסוק בהם. והוא על פי שיטת התוס' (ב"ב טז:; סנהדרין נז:;) שהקשה על מה שאמרו (שם) שעשו בא על נערה מאורסה 'ואם תאמר והלא לא נצטוו בני נח על נערה המאורסה... ואומר ר"י דאף על פי שלא נצטוו מכל מקום מכוּעַר הדבר' עכ"ל. ואח"כ ראיתי שהגאון ר' פערלא (רס"ג ג' מלאוים ח' עמוד רמ"ז) הזכיר מעין סברא זו שזו מצוות אלו הם דברים שכליים שראוים לקיימם מעצמם בלי צווי, אלא שגם הוא שאל מניין לנו שנענשים עליהם. ובאמת התוס' כתב רק שמכוּעַר הדבר ולא הזכיר ענין עונש.

אמנם ראיתי במשך חכמה (שמות כ' ז') שהביא שאע"פ שלא הוזהרו בני נח על שבועת שוא ושקר מצינו שנענשים על זה כדאשכחן באבות שהשביעו לבני נח כמו יעקב לעשו ופרעה ליוסף. וציין לעיין במשנה למלך (מלכים י' ד"ה שוב ראיתי). וכתב המשך חכמה שחיובם מפני ששבועת שוא ושקר הן מצות שכליות ולכן עונשין עליהם אף שלא הוזהרו. וכן כתב האבני נזר (יו"ד ש"ו אות יז') ואף הוסיף ששבועת בני ישראל בחורב לקבל ולקיים את התורה בנויה על יסוד זה כל לא היה להם איסור 'לא יחל דברו' או. ונראה שזה דומה להסבר הגאון ר' בערל אייכנשטיין שליט"א.

וכל זה להסביר שיטת התוס' הנ"ל לענין כיעור. אבל עדיין לא מתורץ מה שהקשינו על פשטות דברי האור שמח שהרמב"ם (מלכים שם) כותב להדיא שחייבים בני נח בזמן הזה אף בלי קבלה חדשה. ורק הצריך קבלה חדשה להיות גר תושב. גם יש להעיר שמשמע שדעת המשך חכמה ששאר הזו' מצוות הם צוויים גמורים ודלא כמו שיוצא מפשטות דבריו באור שמח הנ"ל.

(ה) שיטת הפני יהושע לענין לפני עור

גם עיין בשו"ת חתם סופר (חושן משפט סי' קפה) הביא משו"ת פני יהושע (יו"ד ס' יד') והוא זקנו של הפני יהושע על הש"ס) שמכח הגמ' הנ"ל, לאחר מתן תורה שוב ליכא לפני עור מדאורייתא במכשול דבני נח. ותמה עליו החת"ס עיין שם. וגם יש לתמוה עליו ממה שאמרו (ב"ק שם) 'לומר שאפי' מקיימין אותן אין מקבלין עליהן שכר' ופירש"י 'שהרי אינם מצווים אבל מעונשין לא פטרין' עכ"ל. ואם כן נראה פשוט ששייך לפני עור אף לאחר מתן תורה שלא יגרום להם עונש. ואח"כ ראיתי שכן השיב הגאון ר' פערלא (רס"ג ג' מלאוים ח' עמוד רמ"ז) שבספרא (ויקרא יט'

יד' ונפסק ברמב"ם רוצח יב' יד') אמרו 'היה נוטל ממך עצה, אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו'. ואין לך עצה רעה ומכשול גדול מזה שגורם לו דינים ועונשים.

וכן פירש"י להדיא בהא דאין מוכרין להם בהמה לפני אידיהם מפני לפני עור (ע"ז ו.) 'דמזבין ליה בהמה ומקריבה לעבודת כוכבים ובני נח נצטוו עליה דהיא אחת משבע מצות בד' מיתות בסנהדרין ונהי דאמרן עמד והתירן מיהו אל יעברו על ידיך שהרי עתידין הן ליתן את הדין על שאין מקיימין אותן ואע"פ שאין להן שכר בקיומ' ואהכי קא עבר ישראל משום ולפני עור לא תתן מכשול' עכ"ל. הרי הדגיש שאם עתידין ליתן את הדין שייך בהו איסור לפני עור.

וכן יש ליישב תמיהת הערוך לנר (מכות ט.) על הא (ב"ק ל"ח א') ד'ראה ז' מצות... עמד והתירם להם שלא יהו מקבלין עליהם שכר אלא כמי שאינו מצווה ועושה' עכ"ל וכתב הוא 'וקשה לי, דלפ"ז איך אמרינן בע"ז (ו:) שלא יושיט אדם אבר מן החי לב"נ משום לפני עור לא תתן מכשול' ע"ש, הרי ב"נ אינו מצווה עוד ואיך יקרא זה לפני מכשול כיון שאינו צריך לקיים עוד. ולפי מה שכתבתי, גם לפי הבנתו שפטורים לגמרי אתי שפיר, כי עדיין נענשין. ובאמת המעיין יראה שקושית הערוך לנר הוא על דברי הריטב"א במכות (שם), ולפי מה שאכתוב בסמוך, לריטב"א יש דרך אחרת בכל הסוגיא.

(ו) דרך אחרת בדעת הרמב"ם

אמנם לפי הרמב"ם שסובר שעדיין חייבים הם אף בזמן הזה נראה לי שצריכים אנו לפרש הסוגיא בדרך אחרת. והוא שאע"פ שהחוב הראשון במקומו עומד ולכן נענשין, גילה הכתוב שהסיר ה' את חפצו ונחת רוח שלו מקיומם, שבוה תלוי השכר בזה ובבא. וראיתי שכעין זה פירש בסוגיא הגאון ר' פערלא (רס"ג ג' מלאוים ח' עמוד רמ"ז) וכתב שזהו פשוטו של סוגיא. וכשנתנה תורה נתחדש דאהני קבלה חדשה דגר תושב לזכות להארת פני ה' שיחשבו כמצווים ועושים, ואע"פ שהיו מחויבים כבר. וכן נראה הסבר דברי הרמב"ן (מכות ט. וריטב"א שם) 'מפני שאמרו (ב"ק ל"ח א') ראה ז' מצות שנצטוו בני נח ולא קיימום עמד והתירם להם שלא יהו מקבלין עליהם שכר אלא כמי שאינו מצווה ועושה, וזה שקבלם על עצמו בב"ד של ישראל מצווה ועושה הוא' עכ"ל.

ורעיון זה הוא כדוגמת מה שהסביר הר"ן בדרשותיו בענין 'גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה' (הדרוש השביעי ד"ה והטענה השלישית) 'נמצא שכלל התורה היא לזכות את ישראל, וכיון שכן גדול המצווה ועושה שזה רצה השם יתברך לזכותו וזה לא זיכהו' עכ"ל. רצונו לומר ששכר המצוות אינו דבר 'מלאכותי' אלא תלוי הוא ברצונו וחפצו ית'. וכן מצינו בתוכחת הנביא (ישעיה י' יד') 'חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטרה נלאיתי נשא'.

ועיין במכתב שבסוף ספר חידושי הגרי"ז שכתב בפשיטות שעל ידי קבלת גר תושב לא ניתוספו עליו שום חיובים על כל בן נח דעלמא. והביא בשם הרמב"ן והריטב"א הנ"ל (מכות ט) שמהני קבלתו כדי שיחשב בדרגה מצווה ועושה ולענין עוד דינים שחדשה התורה לגבי גר תושב, אבל לענין ז' מצוות חיובו במקומו עומד. והתנאי דצריך לקבלן מפני שצוה ה' בתורה הוא לענין קבלה מחודשת זו דגר תושב לזכות לדרגת מצווה ועושה, ובלי קבלה זו עדיין הוא בן נח בעלמא שחייב בז' מצוות ובענין בדרגת אינו מצווה ועושה מפני צווי ה' לנח. ולעניות דעתי ההסבר שלי הוא פירוש לפירושו ועולה יפה עם דבריו עיין שם.

(ח) דרך אחרת ברש"י ותוס' הנ"ל

וגם בכוונת רש"י שכתב (שם) 'שהרי אינם מצווים אבל מעונשין לא פטרן' שפירשנו כבר, נראה לי שיש מקום לפרש אליבא דדרכי. וכוונתו לומר שהקב"ה הסיר הצווי רק לענין שלא יחשבו כמקיימי רצונו כי אין לו חפץ בעבודתם. ולכן אע"פ שאינם נקראים 'מצווים' לענין מצווים ועושין, ראויים הם לעונש כי הלאו במקומו עומד. וכתב הר"י פערלא (שם) שאע"פ שאין לשון רש"י מורה כן, כך הוא פשטות הסוגיא שם.

גם המעיין יראה שדברי רש"י בע"ז וב"ק נכתבו על דברי הגמ' קודם שהביאו הא' דר"מ אומר: מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול'. ועיין לקמן בפרק זה (אות י) שדייק הפני יהושע מר' מאיר שעדיין חייבים בז' מצוות. ועל זה מסיק הגמ' שחייבים הם רק מקבילים שגר כאינם מצווים. אם כן גם אם רש"י סובר לפי הסלקא דעתא שפטורים לגמרי, אין ראייה שסובר הכי לפי המסקנא.

גם נראה שצריכים לפרש הכי בדעת רש"י כדי שלא יסתור את דבריו בסוגיא דסנהדרין (נט). 'לזה ולזה נאמרה - כדמפרש לקמן מדנשנית עבודה זרה וגילוי עריות בסיני ואשכחן דאיענש נכרים עלייהו אף לאחר מתן תורה... שמע מיניה כי יהיב קודשא בריך הוא תורה לישראל לא שקלינהו להנך מבני נח, וכדקיימי להו קיימי עכ"ל. ואם נפרש שאחרי סיני אינם מצווים כלל, וזה שנענשים הוא מפני שמכוער הדבר, אין הסבר לדברי רש"י אלו.

(ט) ישוב שיטת האור שמח ותוס'

ולכן נראה לי שצריכים לפרש גם דברי האור שמח הנ"ל בפירוש הרמב"ם בדרך שכתבתי. וזה מה שדייק לכתוב 'רק שיעשו ע"י מה שנצטוו ע"י משה רבינו אז ה"ז גר תושב'. ורצונו כמו שכתב הגרי"ז שתנאי זה הוא בכדי שיקרא גר תושב. ולא כיוון האור שמח לומר בדעת הרמב"ם שבלי תנאי זה אינו חייב בז' מצוות, כי הרמב"ם כותב להדיא שחייבים.

ואולי יש לומר שתוס' הנ"ל גם הבינו כמו שכתבתי שהקב"ה הסיר הצווי רק לענין שלא יחשבו כמקיימי רצונו אבל הלאו במקומו עומד. ובאמת, בלי הסבר זה קשה להבין מה יעשה תוס' הנ"ל (אות ג') עם הסוגיא דסנהדרין (נט). שמשמע בהדיא שנתחייבו האומות בסיני ולא פוטרו.

ואעפ"כ סובר שאסור ללמדם תורת ז' מצוות מטעם שאין להם הזכות לעסוק ברצון ה'. ומה שלכאורה פשוט שאין לאסור להם ללמוד פסקי דינים לאפרושי מאיסורא, אין זה נקרא מסירת תורה. וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר (ב' יו"ד יז' ס"ק ח') שכבר חילקו הרבה פוסקים ככה לענין נשים, שמה שמלמדים אותם פסקי דינים אין זה נקרא מסירת דברי תורה.

(י) אפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול

ובסוגיא (ב"ק שם) אמרו 'אמר מר בריה דרבנא: לומר, שאפילו מקיימין אותן - אין מקבלין עליהן שכר. ולא? והתניא, ר"מ אומר: מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול? ת"ל: (ויקרא י"ח) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים ולוים וישראלים לא נאמר אלא אדם, הא למדת, שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול! אמרי: אין מקבליים עליהן שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה' עכ"ל. והקשה הרשב"א (שם) 'פי' עוסק בתורת שבע מצות בני נח קאמר... ומיהו קשיא לי היאך הוא ככ"ג שהרי אינו מקבל שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה' עכ"ל.

ונראה לי לפרש שר' מאיר רצה להדגיש גדולת התורה ולא גדולת הנכרי. ואדרבא כוונתם היא שלא שנא מי הלומד, ואפילו נכרי ככהן, מקבל חיות מן התורה - אם כי דרגת שכרם של נכרי וכהן גדול שונה.

ובחידושי פני יהושע (שם) כתב 'לכאורה יש לדקדק מאי מיייתי מתלמוד תורה לז' מצות... ויראה דלא קשיא מידי... דע"כ האי ברייתא איירי כשעוסק בתורה של ז' מצות, וטעם החילוק ודאי נראה דבשאר מצות שלא נצטוו יש להענישם מיתה כדאיתא התם, אבל הז' מצות שנצטוו הגוים כמו הישראל לא שייך לומר לנו צוה ולא להם, ועוד דאדרבא הגוי צריך ללמוד שתלמוד מביא לידי מעשה, וא"כ מקשי הכא שפיר דכיון דאמת שעמד והתיר להם הז' מצות ממילא שייך הדרש תורה צוה לנו ג"כ על הז' מצות, ועוד כיון דאין מקבל שכר על המעשה של הז' מצות למה ניתן לו שכר על הלימוד וא"כ איך אמרת הרי הוא ככהן גדול, וע"ז משני לומר שאין מקבלין שכר כמצווה ועושה... ולפי"ז מ"ש הרי הוא ככהן גדול, לאו דוקא... עכ"ל. ונראה כוונתו כמו שכתבתי ששכרם לא שווים אבל הדמיון הוא נכון לענין שכל מי שעוסק בתלמוד תורה הוא מחובר על החיים כקטן כגדול.

(ט) קושית הערוך לנר

ובמכות (שם) הקשה הערוך לנר 'קשה לי על הריטב"א [שכתב שגר תושב שוב הוי מצווה ועושה] היאך שייך בז' מצות מצווה ועושה, הרי בכל ז' מצות אין עשי', דכולם הם שב ואל תעשה, רק בדינים אמרינן בסנהדרין (נח ב)

דהוי ג"כ קום ועשה, וצ"ע' עכ"ל. אבל לעניות דעתי לא זכיתי להבין קושיתו כי בפירוש אמרו (קידושין לט.) ישב ולא עבר עבירה - נותנים לו שכר כעושה מצוה כשבא דבר עבירה לידו וניצול הימנה וצ"ע.

(י) תנאי הרמב"ם שיעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה

ונראה לי שתנאי שהתנה הרמב"ם שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, במחלקת היא שנויה. ובאמת חידוש גדול הוא מצד הסברא שגוי הנזוהר בו' מצוותיו מפני שחושב שכן מצות הבורא לאדם ונח לא יזכה להיות מחסידי אומות העולם מפני שלא קבל אותם מצד שנתנו בסיני. וכבר הבאנו שרש"י כתב (סנהדרין נט.) 'שמע מיניה כי יהיב קודשא בריך הוא תורה לישראל לא שקלינהו להנך מבני נח, וכדקיימי להו קיימי' עכ"ל. ועיין שם שרק המצוות שלא נשנו נפקעו ממנו והשאר כדקיימי. וכן הוא ביד רמ"ה בסוגיא. וזה לכאורה דלא כרמב"ם שסובר ז' מצוות נתנו מחדש בסיני.

והנה כתב התוס' (חגיגה ב:) להסביר מה שאמרו חכמים על מי שחציו עבד שכופין את רבו לשחררו מפני מצות פריה ורביה 'ועוד פרו ורבו אכולהו בני נח כתיב אף לכנען'. והקשה עליו המהרש"א (שם) 'הוא דבר תמוה דהא מצות פריה ורביה לישראל נאמרה ולא לבני נח כדאמרינן בהדיא בפרק ארבע מיתות והרי פריה ורביה שנאמרה לבני נח דכתיב פרו ורבו ונשנית בסיני לישראל נאמר ולא לבני נח וצ"ע' עכ"ל.

ובטורי אבן (שם) בריש אבני מלואים תירץ לפי שיטת רש"י הנ"ל 'דהא דקיי"ל כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמר ולא לבני נח ופ"ו היא אחת שלא נשנית בסיני כדאמ' התם הא דלא נשנית לבני נח היינו מסיני ואילך דנטולה מבני נח מעתה ואין חייבין אלא לישראל בלבד כדפרש"י התם משום דפקע קדושת בני נח מסיני ואילך, מהשתא י"ל דה"מ דפקע קדושת המצוה בבני נח גמורים שקודם סיני היה להם קדושה יותר מאח"כ. אבל מעבד לא מבעיא דלא פקע קדושתו הקודמת ע"י סיני אלא אדרבה ניתוספה להן קדושה יותר דהא נתחייבו מסיני ואילך בכל המצוות כולן שהנשים חייבות כ"ש דלא פקע מהן קדושת בני נח דמעיקר' עכ"ל.

וכן נראה כוונת המשנה למלך (מלכים י' ז' ד"ה הכלל העולה) שכתב 'נהי דניטלה מב"נ פשיטא דמעבדים דמלו וטבלו לשם עבדות לא ניטלה מהם. זו היא כוונת דברי התוס' בלי ספק והאריכות בזה הוא יגיעת בשר' עכ"ל. הרי לפי דבריו גם תוס' דחגיגה הולכים בשיטת רש"י שמצוות בני נח נשארו להם במקומם אף אחרי סיני.

וכן הוא במנחת חינוך (מצוה כו אות יג') שכתב לחדש שאף לפי שיטת הנודע ביהודה שסובר שסומא פטור לר' יהודה גם מלאוין, עדיין יהיה חייב באלו הלאוין שבן נח חייב בהם. דגם ישראל שיצאו לקדושה בסיני במצוות יתירות לא יצאו להקל במה שהיו חייבים מקודם. ומכיון שאין פטור סומא אצל בני נח, עדיין סומא ישראל חייב מחיוב בני נח הקודם.

ואם כי יש לפלפל בחידושו, על כל פנים נראה שנקט כשיטת רש"י הנ"ל ודלא כרמב"ם. ואח"כ ראיתי שתמה הגאון ר' אשר וויס (נח תשס"ט) על חידושו זה של המנחת חינוך ועוד אחרונים שתפסו שבמקרים מסוימים חיובי בני נח שייכים עדיין לישראל. ועיקר תמיהתו הוא שזה כנגד דברי הרמב"ם בפירושו המשניות הנ"ל. ולפי מה שכתבתי יש לתרץ ששיטות אלה הם כרש"י ולא כרמב"ם.

אבל הגם שחולק רש"י על התנאי שצריך לקבל אותם מפני שנתנו בסיני, נראה שאין סיבה שלא יסכים עם מה שהתנה הרמב"ם שאם עשאו מהכרע דעתו אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם. כי אין זה נחשב לקבלת עול, וכדלקמן. כי על כל פנים צריכים להאמין שעושים לשם מצוה.

אולם כתב בשו"ת תשובות והנהגות (ד' לה') אף לפי הרמב"ם ששאר הגויים שלא נתגיירו כגרי תושב אין מחוייבין לקיים ז' מצוות משום שכך כתוב בתורת משה, ואף אם לא מאמינים בצווי ה'. כי סובר שתנאי הרמב"ם הוא מתנאי גרות דגר תושב. אבל יש לציין שהוא כתב דבריו לענין עונש דישמעאלים על שלא מאמינים בתורת משה וסובר שלא מחוייבים בזה. אבל לענין שכר נראה שלא שייך שכר מצוה אם לא עושים לשם מצוה וגם הוא יסכים שכדי לקבל שכר על מעשיהם הטובים, חייבים לעשות מפני שכך צוה ה' גם אם לא מאמינים בתורת משה.

איברא יש לשאול לפי זה אם מקבלים שכר על המצות שמקיימים מפני שחושבים בטעות שצוה ה' על פי נביא שקר שלהם וצ"ע.

פרק ג' - אם עשאו מפני הכרע הדעת

(א) גרסת 'אלא מחכמיהם'

הנה בסוף ההלכה (ח' יא') כתב הרמב"ם לפי רוב הדפוסים 'אבל אם עשאו מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם' עכ"ל. אבל המהר"ץ חיות (חלק ב' קונטרס אחרון בסוף הספר) הביא בשם מהר"ם אלשקר שגורס 'אלא מחכמיהם', ונימוקו עמו שאמרו (מגילה טז.) 'כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם' עכ"ל. ועל כל פנים גם לפי גירסת המהר"ץ חיות צריכים להבין למה באמת הוסיף הרמב"ם מילים אלו.

ולי נראה שרצה לומר שאע"פ שמתנהגים ממש כמו החסידים ונוהרים בו' מצוות, ואפילו אם הגיעו למדרגה גדולה בחכמת הז' מצוות עד שראוים הם לשם חכמים לענין שמברכים עליהם 'ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם', כמו שהוא בעצמו פסק (ברכות י' יא'), עם כל זאת אינם מקבלים שכר עולם הבא על מעשיהם הטובים שלא נעשים לשם מצות ה'.

וכוונתו גם שראויים הם לשכר בעולם הזה וכמו שאמרו במדרש שהבאנו לעיל (משנת רבי אליעזר ו'), שציין הרמב"ם עצמו למקור (עיין לעיל פרק א' אות ו'), 'אבל אם עשו שבע מצוות ואמרו, מפי פלוני שמענו, או מדעת עצמן, שכך הדעת מכרעת, או ששיתפו שם ע"ז, אם עשו כל התורה כולה, אין לוקחין שכרן אלא בעולם הזה' עכ"ל.

ואין זאת אומרת שרק הם נקראים חכמים כי לא התנה הרמב"ם (ברכות שם) שחכמי אומות העולם צריכים לשמור ז' מצוות, על כל פנים מהכרע דעתם, כדי לברך עליהם 'ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם'. וזה דומיא דמלך עכו"ם שגם לא התנה כלום שם. וכן פסק בש"ע (או"ח רכ"ד) בשם הסמ"ק שרק צריכים להיות חכמים בחכמות העולם.

ושמעתי מהגאון ר' אשר וייס בשם הבריסקר רב שכתב הרמב"ם מילים אלה להורות שכל גוי שהכריע דעתו לז' מצוות מברכים עליהם ברכת שנתן מחכמתו לבשר ודם. ופירש ר' וייס שגוי שהכריע דעתו לז' מצוות נקרא חכם גדול בחכמת 'אטיקה' וראוי לברכה. אבל קשה לי להבין הסבר זה. כי פשוט הוא שלא מברכים ברכה זו אלא על חכם גדול מיוחד בחכמתו. שאם לא כן חייבים אנחנו לברך על כל מי שלמד משהו בחכמות הטבע בתיכון או באוניברסיטה. וכמו כן הגם שגוי שהכריע דעתו שהרצח והגזילה הם דברים רעים ומתועבים ראוי הוא לשבח ונקרא חכם, אין זאת אומרת שחכם גדול הוא בחכמת המוסר. הלא כל הז' מצוות הם דברים שכליים, קרובים לשכל האנושי. וכבר הזכרתי שהגאון ר' פערלא (רס"ג ג' מלאוים ח' עמוד רמ"ז) כתב שז' מצוות אלו הם דברים שכליים שראויים לקיימם מעצמם בלי צווי. ואם יש לברך, אין נראה לברך אלא על שופט מומחה שבהם שהעמיק בפרטי הדינים שלהם וכדומה והנראה לעניות דעתי כתבתי.

איברא לדינא יש לעיין, כי הזכיר המשנה ברורה (שם) בשם הסמ"ג שצריך להיות חכם בז' חכמות ולאפוקי חכם בדתם. ולא ברור לי איך לתאר חכמה זו דו' מצוות.

(ב) שיטת הרמ"ע מפאנו לפי היד יהודה

וכתב הכסף משנה (שם) 'ומה שכתב והוא שיקבל וכו' נראה לי שרבינו אומר כך מסברא דנפשיה ונכוחה היא' עכ"ל. וכבר הבאנו פירוש אחר בשם האור שמח והגרי"ז. וגם הבאנו מקור אחר בשם ר' זלמן ואלשונער ור' חיים קניבסקי.

והראה עוד האור שמח (מלכים שם) לעיין בספר יד יהודה פירוש על ס' עשרה מאמרות (חקור דין ג' כא'). וכן ציין המהר"ץ חיות (חלק ב' קונטרס אחרון בסוף הספר). ודברי הרמ"ע שם סובבים על מה דאיתא (חולין צב.) 'עולא אמר: אלו שלשים מצות שקבלו עליהם בני נח, ואין מקיימין אלא שלשה: אחת שאין כותבין כתובה לזכרים, ואחת - שאין שוקלין בשר המת במקולין, ואחת - שמכבדין את התורה' עכ"ל. וכתב הרמ"ע ששלשים מצוות אלו הם המוזכרים בסנהדרין (פרק ד' מיתות) אליבא דאמוראים הרבה ונכללים בז' מצוות עיין שם.

ורצה היד יהודה לחדש שדברי הרמב"ם שחייבים לשמור את המצוות מפני שצוה ה' בתורה מקורו ממה שאמרו שמכבדים את התורה. ולא הבנתי כי הרמ"ע עצמו סתם וכתב (שם) 'ורביעית [מזו' מצוות] ברכת ה' וכבוד התורה טפלה אליה' עכ"ל. וענין כבוד תורה ידוע הוא ויש לו דינים מיוחדים כמו לקום מפני ספר תורה ולכבד לומדיה וכדומה. וקרוב לומר שכיוון הרמ"ע שבני נח חייבים בהלכות אלו. ולכן פירוש היד יהודה הוא פירוש חדש משלו שאין לו מקור מפורש ברמ"ע. וגם קשה על פירוש זה שמהגמרא משמע שהגוים מקיימים מצוה זו, ולפי הרמב"ם רק הגרי תושב מקיימים אותם ולא רוב הגוים. אלא יותר נראה כמו שהבאנו בשם האור שמח והגרי"ז.

ג) דברי הרמב"ם באיסורי ביאה (יד' ד')

ומכל האמור יוצא לנו ברור ששיטת הרמב"ם היא שיש לאומות העולם חלק לעולם הבא. אולם לא משמע כן מלשונו בהלכות איסורי ביאה (יד' ד') שכתב 'ואומרים לו [לגר המתגייר] הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל' עכ"ל. וכתב מהר"ץ חיות בהגותיו (יבמות מזו). שצ"ל שטעות סופר היא ברמב"ם שהרי מקורו ממה שאמרו (שם) 'אומרים לו: הוי יודע, שהעולם הבא אינו עשוי אלא לצדיקים, וישראל בזמן הזה - אינם יכולים לקבל לא רוב טובה ולא רוב פורענות' עכ"ל. ולא מוזכר שם 'זהם ישראל'.

ולי נראה שאין צורך להגיה. ואולי לרמב"ם היה גרסא אחרת, כי באמת הגירסא שלנו נראה מקוטעת, ולא רחוק לומר שנגע בו יד הצנזור מפני נושאו הרגיש.

ובלאו הכי נראה לי שאין סתירה בדבריו. כי אע"פ שכתב הרמב"ם בכמה מקומות שחסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא, זה וודאי שלא כל החלקים שווים, כמו שפרסם הרמח"ל במסילת ישרים מה שאמרו (בבא בתרא עה). 'מלמד שכל אחד ואחד נכוה מחופתו של חברו, אוי לה לאותה בושח, אוי לה לאותה כלימה' עכ"ל. ולכן מודיעים לגר המתגייר שעיקר שכר העולם הבא הוא צפון לישראל הרבה יותר ממה שיכול להשיג אם הוא נשאר בגויותו אף אם הוא מחסידי אומות העולם. וכמו שהסביר כרמח"ל בדרך ה' (ב' ד' ז') 'ולנפש חסידי אומות העולם [בעולם הבא] ינתן מציאות בבחינה נוספת ונספחת על ישראל עצמם, ונטפלים להם כלבוש הנטפל לאדם' עכ"ל. אח"כ ראיתי בספר ברכת אברהם (סנהדרין ק"ה). כעין מה שכתבתי, וברוך שכוונתי לדעת גדולים.

ובספר גבורת יצחק (אבות א' א') תירץ שכיון דדרשינן 'ועמך כולם צדיקים' לענין שכל ישראל אף הרשעים יש להם חלק לעולם הבא אחרי ענשם כמו שכתב הרמב"ם, לכן בלשון הפסוק אחרי ענשם נקראים צדיקים. ואם כן זה שכתב 'ואומרים לו [לגר המתגייר] הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל' פירושו שכאשר יתגייר יזכה לחלק לעולם הבא אף אם אינו צדיק, משא"כ אם נשאר בן נח. אבל לי נראה רחוק שסתם גוי יבין רמז דק זה. לכן נראה לפרש הרמב"ם כמו שכתבתי וכמו שמצאתי בספר ברכת אברהם (סנהדרין ק"ה).

פרק ד' – בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר

(א) שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (מלכים י' י') 'בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה' עכ"ל. ומשמע ששכר זה הוא שכר עולם הבא, שכן רק על שכר עולם הבא דיבר בפרקים אלה.

ומה שכתב 'אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה' רצה לומר שלא כמו שכתב מקודם (שם ט') 'עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה, לא יעסוק אלא בשבע מצות שלהן בלבד, וכן עכו"ם ששבת אפילו ביום מימות החול, אם עשאהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה... כללו של דבר אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע' עכ"ל. וכן פירש הרדב"ז (שם) 'ואם רצה לעשות באומרו שנצטוו עליה אין מניחין אותו לעשותה אלא אם עשאה כדי לקבל עליה שכר כמי שאינו מצווה ועושה וכן דקדק רבינו וכתב כדי לקבל שכר' עכ"ל.

(ב) דיון בשיטת האגרות משה והחזון איש

אולם כבר תמה על פירוש זה באגרות משה (יו"ד ב' ז') שלא יתכן שיהיה להם שום שכר בשמירת שבת ויו"ט והנחת תפילין וציצית וסוכה ולולב ושופר ואכילת כשרות וזהירה משעטנו וכדומה דאין שייכין כלל במצוות אלו כיון דליתנהו בקבלת התורה ואינן מצוות לדידהו כלל. וכן תמה החזון איש (יו"ד סה' ו') ברוב פשיטות 'גוי שמקיים מצוות מידי מששא אית ביה וכי יניח תפילין וישב בסוכה' עכ"ל. גם טען האגרות משה בתשובה הנ"ל שאם גוי העושה מצוה מקבל שכר כאינו מצווה ועושה, הרי לפי ר' יוסף (ב"ק פז') שהיה סובר בתחילה ששכר אינו מצווה ועושה גדול משכר מצווה ועושה, יצא משפט מעוקל שגוי יקבל יותר שכר מישראל.

ובאמת תמיהות אלו חזקות הן מאד. אבל מאידך גם האג"מ הביא מה ששנינו (תרומות ג' ט') 'העובד כוכבים והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש' עכ"ל. ופירש הרמב"ם (פיה"מ שם) 'אע"פ שאין הגוים חייבין במצות, אם קיימו מהם משהו מקבלים עליהן מקצת שכר. וזה מן הכללים אצלינו. והואיל ומקבלים עליהם שכר, מעשיהם בהם קיימים' עכ"ל, ומדובר כשתרמו מתבואה שלהם. ומשמע ממה שכתב 'וזה מן הכללים אצלינו' שהמקצת שכר שמקבלים הוא שכר רוחני הכללי הניתן לכל אינו מצווה ועושה.

וכן כתב הרמב"ם (מילה ג' ז') 'עכו"ם שצריך לחתך ערלתו מפני מכה או מפני שחין שנולד בו היה אסור לישראל לחתוך לו אותה שהעכו"ם אין מעלים אותם מידי מיתה ולא מורידין אותן אליה, אע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו שהרי לא נתכוון למצוה, לפיכך אם נתכוון העכו"ם למילה מותר לישראל למול אותו' עכ"ל. ופירש הגאון ר' אשר

וויס (מנחת אשר בראשית סי' מג') שאין זכר שם למצוות מילה דגירות, אלא למצוות מילה עצמה. ובאמת איך יעלה על הדעת שיהיה אסור למול אותו לגייר אותו. גם הביא שכן פירש הרמב"ם בהדיא (תשובות הרמב"ם מקיצי נרדמים סי' קמ"ח). אולם גם המנחת אשר כתב שקצת תימה שגוי יקבל שכר על המילה שהיא אות ברית קודש לזרע אברהם, ועיין באג"מ בתשובה הנ"ל.

ג) דרשות הר"ן

אבל נראה שיש לפרש את הרמב"ם כמו שהוא עצמו פירש בתשובה הנ"ל שגוי העושה מצוה שלא מזו' מצוותיו מקבל שכר נצחי בדרגת אינו מצווה ועושה. אלא שיש להבין ענין שכר אינו מצווה ועושה על בריו. הנה ידוע הא (קידושין לא). 'דא"ר חנינא: גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה' עכ"ל ורגילים אנו לפרשו כמו שפירש התוס' (שם) 'נראה דהיינו טעמא דמי שמצווה ועושה עדיף לפי שדואג ומצטער יותר פן יעבור ממי שאין מצווה שיש לו פת בסלו שאם ירצה יניח'.

אבל עיין דרשות הר"ן (הדרוש החמישי בסגנון אחר ד"ה עוד טעם) שכתב:

עוד טעם אחר במה שאמרו גדול המצווה ועושה וגו', לפי שידוע, שיש מן המצוות הרבה דבקות במינין ומיוחדות, כגון מצוות התלויות בארץ, ומצוות שנצטוו בהן הכהנים ולא נצטוינו אנחנו בהם, ולפיכך מי שאינו מצווה ועושה לא יגדל שכרו, כי אפשר שאין רצון השם יתברך בו ובמינו אחרי אשר לא צווה בו, ואף על פי שהתורה כולה דרכיה דרכי נועם, אפשר שיש במצוה טעמים שנתחדה בהן במי שמצווה ועושה. וכבר נתבאר בדרש רבותינו ז"ל (שבת קיח ב) שישאל המקיים את השבת יגדל שכרו, ועובד כוכבים ומזלות ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח ב). ואף על פי שלא נלמוד לשאר המצוות אלא על מה שבאה המניעה מהם, שאילו כן היה אסור למי שאינו מצווה ועושה לקיים המצוות חס וחלילה, מכל מקום נלמוד לשאר המצוות שאפשר שלא תושלם כונת המצוה וסודה במי שאינו מצווה בה, כאשר תושלם במי שצווה השם יתברך.

ולפי דבריו יתכן שיש דרגות דרגות בשכר אינו מצווה ועושה בכל מצוה כפי ענינה וסודה. ולכן מסתבר שגוי האוכל מצה בפסח כדי לקבל שכר אין שכרו גדול, כי סודה וענינה העיקרי הוא זכר ליציאת מצרים שאין לו שייכות אליו. אבל אין זאת אומרת שאין לו שכר בכלל. ואם כן אפשר להודות לתמיהת האגרות משה והחזון איש בלי להסכים לשיטתם. כי באמת אפשר שאין להם שכר גדול במעשים אלה שנראה לנו מגוכחים, אבל מכל מקום, לפי הר"ן, אין לשלול שכרם לגמרי כי (שם) 'לא נלמוד לשאר המצוות אלא על מה שבאה המניעה מהם'.

גם לפי דבריו יש לתרץ קושית האג"מ מסברת ר' יוסף, כי וודאי לא לדרגת אינו מצווה דגוי התכוון ר' יוסף, אלא לדרגת אינו מצווה דישראל סומא שאליו נתנו המצוות בכלל. וכן כתב במנחת אשר (שם). וגם כתב האג"מ (שם ח') כעין סברא זו בעצמו לענין קטן דשייך בקבלת התורה אף שפטור מן המצוות.

והאמת היא שמצינו שיש טעמים נוספים אף למצוות שעיקרן זכר ליציאת מצרים. שהרי אברהם (ב"ר מח' יב') ולוט (רש"י יט' ג') האכילו מצות למלאכים מפני שפסח היה. ואף שעשו כן מפני שקיימו את התורה קודם שניתנה, לא אמרו במדרש שקיימו מצות מצה זכר ליציאת מצרים, אלא אפשר מפני סודות וטעמים אחרים. וגם מצינו (ע"ז ג') שלעתיד לבוא ינסה את הגוים במצות סוכה. ולכאורה אין טעם לתת להם מצוה זו שהיא זכר ליציאת מצרים, אם לא שנאמר שיש לה עוד סודות וטעמים. ולכן נראה כמו שכתב הר"ן שאין להחליט שאין שום שכר לגוי אלא על מה שבאה המניעה מהם בפירוש.

ומצינו כעין סמך לשיטתו בתרגום יונתן על הפסוק (דברים כב' ה') 'לא יהיה כלי גבר על אשה' שכתב 'לא יהיה גוליון דציצית ותפילין דהינון תקוני גבר על איתא' עכ"ל. ולכאורה תמוה שיטה זו כי אף שהלכה למעשה היא שאין הנשים מניחות ציצית ותפילין (עיין או"ח סי' יז' ב', ולח' ג') מעיקר הדין הו' כמו כל מצות עשה שהזמן גרמא שיקבלו שכר על עשייתן כאינה מצווה ועושה ולא הו' כלי גבר. אבל לפי דברי הר"ן הנ"ל אפשר להבין ששיטה זו אוחזת שכיון שהקב"ה צוה לגברים ללבוש כלים אלה, שוב הם שייכים לגברים במיוחד ונכללים באיסור לא ילבש. (ד סמך מרמב"ן

וראה זה מצאתי שכתב הרמב"ן (קידושין לא). כדברי הרמב"ם 'הא אמרינן בירושלמי כל העושה דבר שאינו מצווה בו נקרא הדיוט, התם שעושה דבר שאינו מצווה מן התורה כלל שהוא כמוסיף על התורה, אבל מי שעושה מצוות התורה כתקנן, אע"פ שלא נצטווה הוא בהם כגון נשים וגוים מקבלים עליהם שכר שכל דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום' עכ"ל. הרי שכלל נשים עם גוים ולית מאן דפליג דשכר הנשים הוא שכר נצחי.

(ה) שיטת המגן אברהם לפי הביאור הלכה (או"ח שד' ג')

גם יש להביא ראיה מדברי המג"א (או"ח שד' ג') כפי שפירשם בביאור הלכה (שם). כי כתב שם בש"ע 'כותי גמור שהוא שכיר אין רבו מצווה על שביתתו' עכ"ל. ורצה לומר שמכיון שהוא רק שכירו ואין קנוי לו הרי הוא כגוי בעלמא שאין מצווה על שביתתו מדאורייתא. וכתב עליו המג"א ואם קיבל עליו מצות הנהוגות בעבד והוא שכיר נ"ל דאין רבו מצווה על שביתתו כשעושה לעצמו דלא הוזהרה תורה אלא על עבד הקנוי קנין עולם אבל העבד אסור לעשות מלאכה אפילו לעצמו דהא קבל עליו מצות הנהוגות באשה' עכ"ל. והאריך לתמוה עליו בביאור הלכה וכתב 'ומנא ליה להמ"א שיהיה עדיף מגר תושב דהוא אסור לשבות בשבת וזה יהיה מהני קבלתו שיהיה מחויב לעצמו להזהר במצות שבת כישראל וא"כ לפ"ז ימצא איש שיוצא מכלל גר תושב בהרבה מצות יותר כפי קבלתו ולכלל ישראל לא בא וגם בכלל עבד אינו ומנ"ל זה' עכ"ל.

וחידש שם 'דס"ל למג"א דגר תושב גופא אם רצה לקבל עליו בעת תחלת גירותו עוד מצות מלבד השבע ג"כ חלה קבלתו שמחוייב אח"כ לקיים אלא דמה דנקטו שבע רבותא אשמועינן דאף ששבע מצות מחוייב לקיים כל בן נח ומאי רבותייהו אפ"ה חלה הקבלה ובכלל גר תושב הוא לענין שמצווין להחיותו וכ"ש אם קבל עליו יתר מצות בודאי

מהני. ולא תקשה ע"ז דאיך ישמור שבת והלא גר תושב ג"כ אסור לשמור שבת כדמוכח ביבמות מ"ח ע"ב בתוד"ה זה גר וכו' דזהו בסתם גר תושב שלא קבל עליו רק שבע מצות כנהוג וא"כ הוא לענין שאר מצות כא"י גמור משא"כ כשקבל עליו עוד מצות בתחלת גירותו ובכללם היה ג"כ שבת בודאי יכול לקיימם ומחוייב לקיימם עכ"ל. ולכאורה אם כדברי האגרות משה שלא שייך בן נח במצוות אחרות שלא מז' מצוותיו, גם הגר תושב בתחילה אין ממש בקבלתו מצוות אלו. ולכן משמע שסבירא ליה לביאור הלכה כפשטות לשון הרמב"ם שגוי שייך בשאר מצוות אלא שאין מצווה בהם.

ובשו"ת שבט הלוי (או"ח סד') מצא חבר לסברת הביאור הלכה מדברי המג"א עצמו בהלכות תפילין לפי הסבר היד אפרים. כי הנה כתב המג"א (או"ח לט' ו') 'כתוב בד"מ אע"ג דבס"ת ממזר וגר תושב פסולים לכתוב כמ"ש ב"ד ר"ס רפ"א נ"ל דבתפילין ומזוזות אין לחוש עכ"ל'. ובמחצית השקל נתקשה מאד דגר תושב כיון דלית ביה רק ז' מצוות אם כן אינו בר קשירה וכתובתו פסולה. והגרא"ז מרגליות ביד אפרים שם הסביר דנראה דמיירי בגר תושב כל התורה ובכללה תפילין ונקרא שפיר בר קשירה (עיין שם). ונראה לי שלפי שיטה זו הוי בר קשירה אף לשיטת הרדב"ז (מלכים י' ו' ועיין לקמן אות ו') 'זמ"מ במצות שצריכין קדושה וטהרה כגון תפילין ס"ת ומזוזה אני חוכך להחמיר שלא יניחו אותם לעשותן' עכ"ל.

אולם יש לדחות שהביאור הלכה כתב שיטה זו רק כדי לקיים דברי המג"א התמוהים ואין ראיה שסבירא ליה ככה. ובאמת לא הביא שיטה זו במ"ב. גם קשיא ממה שכתב הרמב"ם 'כללו של דבר אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע' עכ"ל. ובשלמא אם עושה אותם לקבל שכר ולא לחיובא שפיר, וכדכתב הרדב"ז (הובא לעיל) 'ואם רצה לעשות באומרו שנצטוה עליה אין מניחין אותו לעשותה אלא אם עשאה כדי לקבל עליה שכר'. אבל בנידון דהביאור הלכה והיד אפרים הרי התחייבו לשמור יתר המצות וזה לכאורה אסור לפי הרמב"ם וצ"ע בעיקר דבריו. אבל על כל פנים לעניננו רואים שסבירא להו שיש ממש בקיום מצוות אלו, ודלא כשיטת אג"מ וחזון איש.

והנה הביאור הלכה הביא ראיה לשיטתו משיטת אחרים (ע"ז סד'): 'איזהו גר תושב חכמים אומרים כל שקיבל עליו שבע מצות בני נח ואחרים אומרים כל שקיבל עליו כל המצות חוץ מאיסור נבילות אלמא דלאחרים בודאי חלה קבלתו על כל המצות... וה"ה דלחכמים אם קיבל חלה הקבלה דכל דאיכא למעט בפלוגתא טפי עדיף' עכ"ל. אולם בשו"ת שבט הלוי (או"ח סד') טען ששיטת אחרים היא חידוש גדול ואין כל ראיה שהחכמים יסכים עמהם. ואדרבא משמע מדברי הרמב"ם הנ"ל שפוסק כחכמים שבזה גופא חולקים ולפי החכמים 'או יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע'.

ואולי יש לחלק שבנידון דהביאור הלכה והיד אפרים הגוים לא אומרים שנצטוו עליהם מה' אלא הם מתחייבים מעצמם כדי לקבל שכר וזה לא נקרא הוספה וחידוש דת. גם בסוגיא שם משמע שבאו אחרים להחמיר שהרי אמרו 'אחרים אומרים אלו לא באו לכלל גר תושב, אלא איזהו גר תושב? זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות

האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות' עכ"ל. ולפי דברי בעל שבט הלוי שיטת החכמים היא יותר חמורה, כי שיטתם נובעת מאיסור קבלת שאר מצוות.

ובחזון איש (יו"ד סו' ו') פירש שיטת האחרים שלא כווננו שגר תושב יתחייב בכל המצוות חוץ מאיסור נבילה כי אין ממש במצוותיו – וכי ישב בסוכה?! אלא כתב שאפשר שאין מתירין לו לישב בקרב ישראל עד שישמור את הכל כדי שלא ילמדו ממעשיו. עוד כתב שאחרים רק מחייבים שישמר מאיסורי לאוין ולא בקיום העשין עיין שם. אבל לכאורה פירושו דלא כרש"י (שם) שפירש שדעת אחרים היא שאין באים לכלל גרי תושב אם יקבלו רק ז' מצוות שמחייבים כבר אלא צריכים לקבל מצוות נוספות. ומה שתמה על ישיבת סוכה כבר תירצנו לעיל בשם הר"ן (אות ג').

ה) שיטת האור החיים

והראה לי בני היקר שמואל בן ציון נ"י שבאור החיים (שמות יט' ה') כתב בפשיטות 'עוד תמצא עובד כוכבים שעוסק בתורה או ששבת חייב מיתה, ואפילו שאר מצוות אין לו לעשות. ולמה? אם הפעולה מצד עצמה פעולה טובה, כל העושה הרי זה עושה דבר טוב, לזה אמר הכתוב והייתם לי סגולה מכל העמים, כי אין פעולה טובה יוצאה אלא מידכם, שאין סגולת התורה והמצוות אלא מכם' עכ"ל. ולא הביא ראיה לשיטתו שהיא לכאורה נגד הרמב"ם והרמב"ן והר"ן כמו שכתבתי וצ"ע.

ד) במצות שצריכין קדושה וטהרה

והנה הוסיף הרדב"ז (הנ"ל מלכים י' י') 'ומ"מ במצות שצריכין קדושה וטהרה כגון תפילין ס"ת ומזוזה אני חוכך להחמיר שלא יניחו אותם לעשותן' עכ"ל. ודבריו נראים פשוטים כי מצוות אלו מסמלים הקדושה וטהרה שזכו להן ישראל במיוחד, וכמו שתמה המנחת אשר (בראשית סי' מג' הובא לעיל) על תשובת הרמב"ם בפאר הדור הנ"ל שגוי יקבל שכר על המילה שהיא אות ברית קודש לזרע אברהם. עם כל זאת לא הביא מקור לסברתו שהיא נגד סתימת הרמב"ם שלכן רק חוכך להחמיר.

ואולי מקורו ממה שאמרו בירושלמי (פ"ב דברכות ה"ט ופ"ק דשבת ה"ב) 'כל מי שהוא פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט' עכ"ל ופירשו (בית יוסף או"ח רלה' א' בשם המרדכי וראבי"ה) מפני שמחזי כיהורא ולכן מוחין בידו. אולי כוונתו שמוחין ביד גוי המתיהר לקיים מצות שצריכים קדושה וטהרה שאין לו. או אולי כוונתו שחסים על כבוד מצות אלו וכמו שאין קובעים מזוזה בחדר שעושים שם תשמיש בזויה.

אבל יותר נראה לי שלא סבירא ליה כר"ן הנ"ל שכתב 'שלא נלמוד לשאר המצות אלא על מה שבאה המניעה מהם'. אלא סבירא ליה שאפשר לפוסק לשפוט שפשוט הוא שלא שייכות מצוות אלו לגוים.

אבל על כל פנים גם הוא רק חיכך להחמיר נגד סתימת הרמב"ם. וכבר הוכחנו מדבריו המפורשים של הרמב"ם עצמו בענין מילת גוי דלא כוותיה.

פרק ה' – אמונת השיתוף

(א) שילוש הוא ע"ז לנו

והנה זה וודאי שאמונת השילוש היא נחשבת לנו לע"ז גמורה. וישראל המאמין בה עובר על איסור דלא יהיה לך ומבטל מצות שמע ישראל, מלבד מה שמיפר שאר עיקרי הדת. ואך למותר לצטט דברי הרמב"ם (יסודי התורה א' ו') 'וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלהיך, וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה, עובר בלא תעשה שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכופר בעיקר שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו' עכ"ל. וביתר ביאור כתב (פיה"מ ע"ז א' ג') 'ודע, שזאת האומה הנוצרית העומדת בטענת המשיח, על חילוף כיתותיה, כולם עובדי עבודה זרה, ואידיהן כולם אסורים, ונוהגים עמהם בכל התורה כמו שנוהגים עם עובדי עבודה זרה' עכ"ל. וכן כתב היראים להדיא (סימן רמג [דפוס ישן - סג]) 'לפי שנאמר אנכי ה' אלהיך למדנו שצוה הב"ה שימליכוהו עליהם אבל שלא [לשתף דבר אחר עמו לא למדנו לכך כתיב לא יהיה לך אלהים אחרים על פני שלא] לשתף דבר אחר עמו' עכ"ל.

(ב) ביאור שיטת התוס' לענין נכרים

אולם מצינו דיון באחרונים בפירוש שיטת התוס' (סנהדרין סג: ועוד) בחיוב נכרים באיסור שיתוף מהא (שם) 'דאמר אבוב דשמואל: אסור לאדם שיעשה שותפות עם הנכרי, שמא יתחייב לו שבועה, ונשבע בעבודה זרה שלו, והתורה אמרה לא ישמע על פיך' עכ"ל. וכתב תוס':

'אמר ר' שמואל כ"ש שבועה עצמה דאין לקבל הימנו ור"ת אומר מותר לקבל הימנו השבועה קודם שיפסיד כדאמר בפ"ק דמס' ע"ג (דף ו:): דמלוה ע"פ נפרעין ממנו מפני שהוא כמציל מידם ולא חיישינן דילמא אזיל ומודה. ואע"ג דהתם ספק והכא ודאי מ"מ בזמן הזה כולן נשבעים בקדשים שלהן ואין תופסין בהם אלהות ואע"פ שמה שמזכירין עמהם ש"ש וכוונתם לדבר אחר מ"מ אין זה שם עבודת כוכבים גם דעתם לעושה שמים ואע"פ שמשתפין שם שמים ודבר אחר לא אשכחן דאסור לגרום לאחרים לשתף ולפני עור ליכא דבני נח לא הוזהרו על כך' עכ"ל.

ונראה מלשון תוס' שהיה מנהג הגוים לישבע בשם אנשים קדשים כמו פטר וכדו' וגם בשם 'גאט' באותה שבועה ולא היו מזכירין שם אותו האיש. כי כתב שהיו מזכירים שם שמים ומכוונים לדבר אחר – זאת אומרת שלא הזכירו הדבר אחר. ולכן כתב שאין זה שם ע"ז. וכן מורה להדיא לשון הרא"ש (סנהדרין ז' ג') 'ואע"פ שמזכירין שם שמים וכוננתם לדבר אחר מ"מ אין מזכירין שם ע"ז' עכ"ל. ואם כן מה שכתבו בהמשך 'גם דעתם לעושה שמים' כוונתו שבדעתם הטועה אף שמכוונים במילת 'גאט' לשילוש, אין זה אליל אחר אלא טעות באחדות הבורא.

ולפי זה מה שכתבו 'ואע"פ שמשתפין שם שמים ודבר אחר לא אשכחן דאסור לגרום לאחרים לשתף' עכ"ל, לא נראה שכוונתם למה שמשתפים שמות הקדשים עם שם שמים כי הם עצמם כתבו (שם סג. ד"ה כל השתף) 'לא דמי להא דכתיב (שופטים ז) חרב לה' ולגדעון וכן (במדבר כא) דברנו בה' ובך דלא אסור אלא במידי דאלהות' עכ"ל, והקדשים לא תופסים אותם לאלהות. אלא נראה שרצה לומר שהגוי כשנשבע בשם 'גאט' וכוונתו לשילוש, הוא משתף במחשבתו אף שאינו מזכיר שם אותו האיש בפירוש.

ועל זה אמרו 'לא אשכחן דאסור לגרום לאחרים לשתף', וכוונתם שמה שדרשו (לעיל שם) 'לא ישמע על פיך - שלא ידור בשמו [של ע"ז]', ולא יקיים בשמו, ולא יגרום לאחרים שידרו בשמו ויקיימו בשמו' אע"פ שקאי נמי על גוים שלא לגרום שהם ישבעו בשם ע"ז, בנידון דידן אינו נשבע בשם הע"ז אלא שמשתף במחשבתו. ולא אשכחן שאסור לנו לגרום זה.

ד) הסבר הנודע ביהודה

ולפי זה מה שמסיים 'ולפני עור ליכא דבני נח לא הוזהרו על כך' פשוט שכוונתו לומר שלא הוזהרו מלשתף בשבועה שם שמים ודבר אחר באופן שתיאר. וזה כמו שהסביר הנודע ביהודה (יו"ד תנינא קמ"ח) שאיסור השבועה בשם ע"ז אינו ע"ז ממש שאינו עובדו בכך ואינו אומר אלי אתה. אלא הוא איסור אחר שענינו שלא לתת כבוד לשום דבר בלתי ה' לבדו. וכמו שהסביר הרמב"ם (שבועות יא' ב') 'ואסור להשבע בדבר אחר עם שמו, וכל המשתף דבר אחר עם שם הקדוש ברוך הוא בשבועה נעקר מן העולם, שאין שם מי שראוי לחלוק לו כבוד שנשבעין בשמו אלא האחד ברוך הוא' עכ"ל.

והנודע ביהודה (שם) הביא ראיה חזקה שאין ללמוד מתוס' שמותר לבן נח לעבוד ע"ז בשיתוף ממה שאמרו (סנהדרין נו'): 'תניא: בעבודה זרה, דברים שבית דין של ישראל ממיתין עליהן - בן נח מוזהר עליהן' עכ"ל. ועוד אביא ראיה ממה שתוס' עצמו שקלו וטרו (ע"ז ב.) למצוא טעם למה היו נוהגים היתר בזמנו לשאת ולתת עם הגוים ביום ראשון שלהם, ומשמע שפשוט היה להם שאמונתם ע"ז גמורה. ואם היו אזלי ומודי ביום אידם היה באמת אסור. ואע"פ שעבודתם בשיתוף. וכשתעיין תמצא שזאת היא שיטתם בכל המסכת.

והפתחי תשובה (יו"ד קמ"ז ב') הביא את דברי הנודע ביהודה וגם הראה שהשער אפרים והפמ"ג (יו"ד סה') הודו לדבריו. ובהגהות רעק"א (או"ח קנ"ו) הוסיף לציין את שו"ת שב הכהן ואת דברי הפלפולא חריפתא שגם הם פירשו בסוגיא כמו שכתבנו. וכן הסיק להלכה החתם סופר (הגהות או"ח קנ"ו על מג"א ב') 'והעיקר דבן נח נהרג על עבודת השיתוף' עכ"ל.

(ה) שיטת הרמ"א ודרכי משה

והנה כתב הנודע ביהודה (שם) שאלו שאומרים שמותר לגוי לעבוד ע"ז בשיתוף סומכים עצמם על דברי הרמ"א שכתב (או"ח קנ"ו) 'ויש מקילין בעשיית שותפות עם הכותים בזמ"ז, משום שאין הכותים בזמן הזה נשבעים בע"א, ואע"ג דמזכירין הע"ז, מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים שם שמים וד"א, ולא מצינו שיש בזה משום: ולפני עור לא תתן מכשול (ויקרא יט, יד) דהרי אינם מוזהרין על השיתוף (ר"ן ספ"ק דע"ז ור' ירוחם נ"ז ח"ה ותוס' ריש פ"ק דבכורות)' עכ"ל. אבל בדבריו אלה אין הכרע כי יכולים לפרשם כמו שפרשתי בדברי תוס' דסנהדרין שהם כמעט זהים לתוס' בכורות שציין. והמעייין בדברי ר' ירוחם שציין יראה שגם בהם אין הכרע. ומה שציין מדברי הר"ן באמת צריך עיון כי שם כתב הר"ן בשם הרמב"ן שאפשר שאין בני נח מוזהרים שלא לידור ולא לקיים בשם עבודת כוכבים אף בלא שיתוף. וזו לכאורה ראייה לסתור כי פשוט שזה רק לענין שבועה. ואולי כוונת הציון היא רק לענין הדין שכותב הר"ן (לעיל שם) שיכול לקבל את השבועה אם נתחייב לו שאין נשבעים בשם ע"ז, וכן הביא הב"י (שם) בשם הר"ן.

איברא שמה שהדפיסו בדברי הרמ"א 'ואע"ג דמזכירין הע"ז, מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ' לא זכיתי להבין, שבכל הראשונים איתא שאין מזכירין הע"ז. ובאמת משמע מן הראשונים (חוץ מן הרמב"ן הנ"ל) שאם היו מזכירין הע"ז ממש היה אסור לגרום זה.

אבל אף אם אין הכרע בדברי הרמ"א באורח חיים, כתב הפתחי תשובה (יו"ד קמ"ז ב') שמבואר דעתו בדרכי משה (יו"ד קנ"א) המובאים בש"ך (שם ז') 'ונהגו להקל - לשון ד"מ מיהו בזמן הזה יש להקל מטעם דמקילין להשתתף עמהם עכ"ל ר"ל כמ"ש בא"ח ס"ס קנ"ז דבזמן הזה מותר להשתתף עמהם שכוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים שם שמים ודבר אחר ולא מצינו שיש בזה משום לפני עור שאין בני נח מוזהרין על השתוף וה"ה הכא' עכ"ל. ושם הנידון הוא למכור להם דברים שמשתמשים בהם לע"ז והתיר הדרכי משה מטעם דמקילין להשתתף עמהם. ושם אינו רק לענין שבועה אלא לענין עבודה ממש.

ואף אם נאמר שכן דעתו כבר כתבנו שרוב הפוסקים חולקים עליו בראיות ברורות. ובאמת קשה לעמוד על דעתו. ועיין בתורה תמימה (שמות פרק כג הערה צא) שהביא ראייה לשיטת הרמ"א מעובדא דנעמן ואלישע (סנהדרין ע"ד ב'). אבל נראה לי שאין די בדיוקו (שם) להוכיח נגד כל הראיות של הנודע ביהודה ודעמיה.

ומתוך הדחק אפשר לפרש שסבירא ליה לרמ"א שאם היה באמת אסור להם לעבוד בשיתוף לא היה מותר להם ליטע בשיתוף. ובאמת הנודע ביהודה הרגיש בזה שהעיר על עצמו ממה דאיתא (סנהדרין סג.) אמר לו רבי שמעון בן יוחאי: והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, שנאמר (שמות כ"ב) זבח לא יחרם בלתי לה' לבדו' עכ"ל. הרי שלמד איסור השבועה בשיתוף לישראל מעונש העבודה בשיתוף. ואף על פי שהנודע ביהודה חילק שלגוי שבועה יותר קל, יש לומר שהרמ"א לית ליה חילוק זה. כי בשבועה הוא מאשר אמונתו באליל, ואם אמונת השיתוף היה אסור גם השבועה בשיתוף לא היה מותר.

ומה שהביא הנודע ביהודה ראייה ממה שאמרו (סנהדרין נו:): 'תניא: בעבודה זרה, דברים שבית דין של ישראל ממיתין עליהן - בן נח מוזהר עליהן' עכ"ל, יש לומר שזה קאי על מעשה עבודה, אבל אם נומר שאינן מוזהרים על השיתוף, אזי לא נחשב להם לע"ז כל עבודה שהיא העשוי לשם השיתוף. ומה שהבאנו ראייה מזה ששיטת תוס' במסכת ע"ז היא שהשיתוף ע"ז גמורה היא, יש לדחות שמפני שהשיתוף נחשב לע"ז לנו, נוהגים עמהם ככה, הגם שהגויים עצמם לא מוזהרים עליה.

איברא שתמהני למה לא דנו האחרונים בדברי הטור בשם רש"י שכתב 'ומיהו אם נשתתף ונתחייב לו שבועה יכול לקבלה ומיהו אין כל אדם יכול לעמוד בזו וגם רש"י התירם שאין עכשיו עו"ג' עכ"ל. כי אף שקיצר הרבה נראה שכוונתו שעכשיו אינם עובדי ע"ז מפני שעובדים בשיתוף. אבל קשה לפרש ככה כי שיטת רש"י בכל מסכת ע"ז היא שהשיתוף היא ע"ז ממש ואכמ"ל.

פרק ו – בני נח של זמנינו

(א) שוגגים באיסור

ומכל האמור נראה שהלכה רווחת היא שאמונת השיתוף ע"ז גמורה היא לשיטת הרמב"ם ואפילו לשיטת התוס' לרוב אחרונים. אבל עם כל זאת, יש לחקור אם בעלי הדתות השונות הנוהרים ברוב מצוות בני נח, רק שנכשלים באמונות שקר שהנחילים אבותם כמו אמונת השילוש, זוכים בחלק לעולם הבא אם יש להם רוב זכויות, או נאמר שחומר איסור ע"ז שולל מהם כל טובה.

והנה כתב הרמב"ם לענין בני הקראים (ממרים ג' ג')::

במה דברים אמורים [שדינם כאפרקורסים] באיש שכפר בתורה שבעל פה במחשבתו ובדברים שנראו לו, והלך אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו וכופר בתורה שבעל פה תחילה כצדוק ובייתוס וכן כל התועים אחריו, אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו ואינו זריז לאחוז בדרכי המצות שהרי הוא כאנוס ואע"פ ששמע אח"כ [שהוא יהודי וראה

היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על טעותם] כך אלו שאמרנו האוחזים בדרכי אבותם הקראים שטעו

ונראה שיש מקום להשוות גוים אלה לבני הקראים הנ"ל ולדונם כשוגגים באיסור ואפילו אנוסים. כי כל הראשונים שציטטנו בפרק ה' אמרו פה אחד שהמאמינים בשיתוף מכוונים לעבוד לבורא שמים וארץ. וברור שאם תשאלם יאמרו שהם מתנגדים לע"ז בכל תוקף. וידוע שעיקר מעיקרי דתם הוא להשיב את עובדי האלילים לאמונת בורא שמים וארץ כפי דעתם המוטעה.

ונראה שאין מקור וטעם לחלק בין ישראל לעכו"ם במשפט זה ולומר שאין מהפכים בזכותם. כי אדרבא בן נח לענין שוגג קיל טפי כמו שפסק הרמב"ם (מלכים י' א') 'בן נח ששגג באחת ממצותיו פטור מכלום' עכ"ל. ואף על פי שהתנה הרמב"ם (שם) 'במה דברים אמורים בשגג באחת ממצות ועבר בלא כוונה... אבל אם ידע שהוא אשת חבירו ולא ידע שהיא אסורה עליו, אלא עלה על לבו שדבר זה מותר לו.. הרי זה קרוב למזיד ונהרג, ולא תחשב זו להם שגגה מפני שהיה לו ללמוד ולא למד' עכ"ל, יש לומר ששאני התם שהיה בידו לחקור ואם היה חוקר היה מוצא בקל שהיא אסורה עליו. אבל אם כל בני ארצו טועים באותה טעות, איך היה לסתם בר נש להעלות על דעתו שאמונתם שקר. וכמו כתיאר הרמב"ם בעצמו (ע"כ א' א') גדלות אברהם אבינו שהיה שקוע בין ע"ז ואף על פי כן התחיל לשוטט בדעתו. ומשמע שמפני זה היה אברהם אבינו איתן גדול ואין לתבוע זה משאר אינשי.

ולכן נראה לי שיש מקום לדונם כשוגגים. ואע"פ שפטור שוגג שהזכיר הרמב"ם הוא פטור מעונש בדיני אדם, ואולי בדיני שמים חוטאים הם, אבל פשוט שלענין חומר ע"ז חטאם קל יותר. ועדיין נוכל לומר שהקב"ה ישקול במשקל הצדק זכויות כנגד עוונות לכל בן אדם. ומי שיש לו רוב זכויות אף שיש במקצת עוונות שלו עוון עבודה זרה בשוגג יוכל לזכות לשכר עולם הבא אחר קבלת ענשו.

ואין כוונתי להקטין חומר ע"ז שהוא מן החמורי חמורות וחלילה לזלזל בו. אבל כבר הזכרנו בשם הראשונים שכוונתם לעושה שמים וארץ ולא למרוד נגדו. ולכן אם כי יש לדונם כע"ז לענין הלכה, יש לומר שדין אדם לחוד ודין שמים לחוד.

וכן חילק הקב"ה על יד נביאיו שבכל מקום גינו עובדי עבודה זרה ואעפ"כ מצינו ששיבח הנביא כוונת העכו"ם (מלאכי א' יא') 'כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מקטר מגש לשמי... כי גדול שמי בגוים' עכ"ל ופירש"י (שם) 'אמרו רבותינו דקרו לי' אלהא דאלהיא אפילו מי שיש לו עכו"ם יודע (שיש אלוה) שהוא על כולם ובכל מקום מתנדבים לשמי אף העכו"ם' עכ"ל. וכן מצינו שכתב ר' יהודה הלוי כעין זה לענין מלך הכוזר (כוזרי א' א'):

והוא היה משתדל מאד בתורת הכוזר עד שהיה משמש בעבודת ההיכל והקרבנות בעצמו בלב שלם, וכל אשר היה משתדל במעשים ההם, היה המלאך בא אליו בלילה ואומר לו: "כונתך רצויה ומעשך איננו רצוי"

(ב) שיטת התפארת ישראל

והנה כתב התפארת ישראל (אבות ג' יד' בועז א') שבכלל חסידי אומות העולם היו גוטנבורג שהמציא את הדפוס ועוד נוצרים אנשי מדע ורפואה שהיטיבו ביותר לכל באי עולם. וגם חסידים שהיטיבו ביותר לישראל ולתורה ולא נשתלמו בעוה"ז כמו הכומר רייכלין שהציל את הש"ס מגזירת שריפה ולבסוף רדפוהו הכומרים עד שמת מדוחקו. ולפי התפארת ישראל הם היו חסידים שהכירו ביוצר בראשית והאמינו בתורה שהיא אלוקית אף על פי שהיו נוצרים. ואע"פ שלא היו גרי תושב שאין מקבלין גרי תושב בזמן שאין היובל נוהג, כתב שמפני שלא עשו מעשה עשו יש להם חלק לעולם הבא (עיין ע"ז י:) - עד כאן תוכן דבריו.

ויש לשאול איך שפט שהגוים האלה היו מחסידי אומות העולם. ואף על פי שהכירו ביוצר בראשית הרי עבדו אותו בשיתוף. גם לפי הרמב"ם מתנאי חסידי אומות העולם הוא שיקבלו ז' מצות מפני שצוה ה' בסיני. ואף שהאמינו בתורה שלמה שלנו שהיא אלוקית, אבל גם האמינו שהוחלפה בשיחה בטילה שלהם.

ויש לתרץ הקושיא הראשונה שהוא נקט כרמ"א בדרכי משה שצטטנו לעיל (פרק ה') שלא הוזהרו על השיתוף. אבל לפי זה דבריו דלא כהלכתא כי כבר הזכרנו שרוב הפוסקים חלקו על שיטה זו. ואולי נקט כדעה יחידית זו להתנצל משונאי ישראל ומעלילות שוא. וגם אין תירוץ זה מספיק לתרץ קושיא השניה שלא מקיימים המצוות מפני שצוה ה' בתורה, שלפי אמונתם הוחלפה בדת חדשה.

ועוד יש לומר שסובר בעל תפארת ישראל כמו שכתבנו, שאע"פ שאמונתם לפי האמת היא ע"ז גמורה, לפי דעתם הם עובדים לה' לבדו ומאמינים בדבר ה' מפי נביא חדש ר"ל. ונחשבים לשוגגים באמונתם הטועה ולכן מעשיהם הטובים מכריעים את הכף לכף זכות וזוכים לחיי עולם. גם צריך לומר שסובר שיכול להיות מחסידי אומות העולם גם אם לא מקבלים אותו לגר תושב וגם לא קבל על עצמו המצוות מפני שצוה אותם בסיני כמו שהסברנו בפרק א'.

אולם יש גם לשאול על דבריו שמי מעיד שאנשי מעשה האלה שהזכיר התכוונו לשם מצוה כדי שיזכו לשכר על ידי מעשיהם הטובים. כי ידוע מאמרם (ע"ז ב:) 'אמר להם הקב"ה [לאומות] שוטים שבעולם, כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם, תקנתם שווקים להושיב בהן זונות, מרחצאות - לעדן בהן עצמכם' עכ"ל. זאת אומרת שכל מה שהיטיבו לעולם לא עלה לזכותם מפני שלא כיוונו לשם מצוה. וגם מי מעיד שלא היו פרוצים בעריות או בגזל. והאמת היא שבספרי ההסטוריה מספרים על גוטנבורג שלקח את רעינו מאיש אחר שלא בצדק. אלא נראה שכוונת

התפארת ישראל לציין אנשים אלה לדוגמא בעלמא שאם גוי ישמור הז' מצוות וגם ייטיב לאנושות שיזכה לחיי עולם הבא.

ג) דברי הגאון ר' אליהו הענקין

וכתב הגאון ר' אליהו הענקין (הדרום מס' ח) 'וחביב אדם שנברא בצלם' (עיי' תפארת ישראל אבות) וזה אפילו בעובדי ע"ז (עיי' רע"ב פ"א ע"ז א') וכל שהדורות מתקדמים נעקרה יותר ע"ז מלבם (ואפילו אותם שמשתחווים לצלם אולי בזמנינו הוא אצלם כעין אנדרטא וצ"ע' עכ"ל).

ויש לעיין טובא בדבריו כי מה שהביא מתפארת ישראל שמאמר 'וחביב אדם שנברא בצלם' קאי אפילו על עובדי ע"ז, אמנם זה אמת שעובדי ע"ז נבראו בצלם אבל יתכן שהעבירו את הצלם מעליהם על ידי מעשיהם. וגם אם הצלם בקרבם עדיין, מה יש ללמוד מזה – הרי כל חומר הדינים דעובד ע"ז עליהם כמו ישראל שנקראים בנים למקום אבל אם עבדו ע"ז נסקלים.

ומה שציין לרע"ב פ"א ע"ז א' נראה שהתכוון למה שכתב שם 'והאידינא נהוג עלמא היתר אפילו בכל יום אידם, משום דקים להו לרבנן בגווייהו דלא אזלו ומודו. [דכל הני דאתסרי בוז המסכתא מיירי בעובדי אלילים וע"ז ממש] עכ"ל. אולם מלבד שהוספה זו אינה בדפוסים הראשונים (עיי' שם הגהת המעריך דפוס ווגשל), גם אם נגרוס לה יש לפרש אותו כמו שפירש תוס' (ע"ז ב:) שהם לא אדוקים כל כך שאזלו ומודו מיד אבל עדיין הם עובדי ע"ז. וזה נראה כוונת הרע"ב עצמו בתחילת דבריו.

ועל מה שכתב 'וכל שהדורות מתקדמים נעקרה יותר ע"ז מלבם' לא הביא ראיה והיא סברא דנפשיה שהיא כנגד משמעות כל האחרונים שהבאנו בענין אמונת השילוש. ואם מתכוון לומר שרוב גוים אינם מאמינים ביש"ו בזמן הזה, הלא הרבה מאלה הם חילונים לגמרי שאין מאמינים בבורא עולם בכלל והרי הם מינים ואפיקורסים ר"ל. ואולי כוונתו שמאמינים בבורא עולם בכלל ולא שמים לב לפרטי דתם ואמונתם. ואינם אדוקים לאותו האיש כמו בימי הביניים אלא שממשיכים בנוצרות מפני שקבלו אותו מאבותיהם. ובאמת ככה כותבים חוקרי ההסתוריה המודרנית שירדה הדת שלהם מאד במאתים שנים האחרונים.

גם מה שכתב 'ואפילו אותם שמשתחווים לצלם אולי בזמנינו הוא אצלם כעין אנדרטא וצ"ע' נראה שהתכוון למה שכתבו (שבת עב:): 'האי שגג בלא מתכוין דעבודה זרה היכי דמי? אילימא כסבור בית הכנסת הוא והשתחווה לה – הרי לבו לשמים! ואלא דחוי אנדרטא וסגיד לה, היכי דמי? אי דקבלה עליה באלוה – מזיד הוא, ואי דלא קבלה עליה באלוה – לאו כלום הוא! – אלא מאהבה ומיראה' עכ"ל.

אבל כבר הסביר הריטב"א (שם – אלא דחזא אנדרוטא) 'פרש"י ז"ל צורת המלך שאינה עומדת [לשם אלהות] אלא שהיתה עשויה לכבוד כאנדרטי של מלכים, ויפה פירש, והיינו דבעינן לקבלה עליה דאילו בע"ז נעבדת אפי' בדלא

קבליה עליה באלוה הוא מחייב כיון שהשתחוה לה בדרך עבודה עכ"ל. וזאת אומרת שבנידון דידן שהצלם עשויה בדמות אליל (בכת הרומאי, היווני והרוסי) אינו אנדרתי ויש לחייבו גם אם לא קבלו עליו בפירוש. וכל שכן לאלה שמקבלים אותו לאלוה באמונה שלימה. וגם בזה אולי כיון למה שכתבתי לעיל שירדה מאד מדת אמונתם והפכה הצלם להרבה מהם לסמל ריק ושגרת.

ומה שהזכירו חז"ל (שם) עבודה מאהבה ומיראה, פירש הרמב"ן (שם - אלא מאהבה ומיראה) 'פרש"י ז"ל מאהבת אדם ומיראתו, ואחרים פירשו מאהבת עבודה זרה עצמה לפי שהיא נאה בעיניו או מיראתה שלא תריע לו, והכל עולה לטעם אחד שכל שאינו חושב שהוא אלוה ולא נתכוין לעבודת אלהות בע"ז אף על פי שהוא עובדה לרבא פטור' עכ"ל. אבל בנידון דידן מי יעיד על מה שבלבם של משתחיים.

ולכן מה שמסיק שם 'זאפילו יש מהם שעובדים ע"ז, רובא דרובא מהם לענ"ד בכלל כגרי תושב' עכ"ל, אם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה. אם לא שהתכוון למה שכתבתי שאם יש להם הרבה זכויות יכולים לזכות לשכר עולם הבא כי העבודה זרה שלהם חלשה היא ואין בכחה להכריע לכף חובה. אבל גם אם זה כוונתו לא היה לו לקרוא להם גרי תושב שלא מקבלים אותם בזמן הזה וצ"ע.

ד) שיטת הריטב"א

והנה כתב הריטב"א (ר"ה יז.) 'זהו דמשמע דחסידי אומות העולם נידונין לחיי עולם ויש להם חלק לעוה"ב וכדאמר בעלמא [היינו] במקיימין שבע מצות בני נח, אבל אלו הנוצרים והישמעאלים בכלל מינים הם וכמו שפרש"י המינים תלמידי ישו הנוצרי' עכ"ל. ולכאורה נראה שהריטב"א יחלוק על כל דברי בפרק זה.

אבל המעיין יראה שביסס דבריו על פירוש רש"י. ועיין שם ברש"י שהמשיך 'תלמידי ישו הנוצרי אשר הפכו דברי אלהים חיים לרעה' עכ"ל. ומלשון זה משמע שדוקא המתחילים בשיטה נחשבים לרשעים שהם הם שהפכו לרעה. ובאמת כן חילק הרמב"ם הנ"ל (ממרים ג' ג' הובא לעיל) בין המתחילים בטעות ובין בני הטועים. וכן הוא ביתר ביאור בפירושו למשנה (חולין א'). ואם הריטב"א ביסס שיטתו על דברי רש"י הנ"ל אולי כוונתו דווקא לכומרים המסיתים ולא להמונים 'ששקר נחלו אבותיהם ושנביאיהם ואבותיהם הטעום' (לשון הרמב"ם מלכים יא').

וכך נראה בסברא, שאם כיוון הריטב"א להמון נוצרים והישמעאלים, הרי יהיו כולם בכלל (ר"ה שם) 'המינין, והמסורות, והמשומדים והאפיקורסים, שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, ושפירשו מדרכי צבור, ושנתנו חיתיתם בארץ חיים, ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחביריו - יורדין לגיהנם, ונידונין בה לדורי דורות' עכ"ל. ואין ביניהם לבין רשעים המסיתים האלה ולא כלום. כן נראה לי בסברא לפרש דעת הריטב"א אף על פי שלא משמע כן מפשטות לשונו אלא מזה שציטט דברי רש"י.

ועל כל פנים אף אם הריטב"א חולק, נראה לי שדברי הרמב"ם לגבי בני הקראים נכונים לעניננו גם כן, כי אין מקום לחלק בין בני הקראים שהם יהודים ובין גוים לענין גדר חיובם ואנוסם אלא אם זה נחשב לאנוס גם זה יחשב לאנוס. וזה נכון לענין עונש גם אם נומר שמין אנוס הוא מין לענין שאר דינים.

(ה) דברי המשנה הלכות

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ד קי"ד) כתב 'הרי מבואר דכל שהעכו"ם איננו שומר ז' מצות שלו בתור צווי שנצטוו כן ע"י משה רבינו הרי זה רשע ואינו מחסידי אומות העולם. ואני ברור לי שבזמן הזה אין שום עכו"ם בעולם שיקיים ז' מצות שלו באופן זה וממילא כולו רשעים נינהו' עכ"ל. והביא שכן כתב החתם סופר בחדושי לגיטין. אבל נראה לי שהרבה יש לדון בדבריו על פי המקורות שהבאתי בפרק זה ובפרקים הקודמים עיין שם. גם לא הביא מקור למה שהוסיף על דברי הרמב"ם (מלכים ח' יא' ועיין בפרק ג') שמי שאיננו שומר ז' מצוות מפני שצוה ה' בסיני נקרא רשע.

וסוף כל סוף כלל גדול גילה לנו הרמב"ם בענינים אלה (תשובה ג' ב') 'ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכויות כנגד העונות' עכ"ל.

פרק ז – יש קונה עולמו בשעה אחת

(א) מעשה דר' חנינא בן תרדיון

עוד מצינו בדברי רבותינו מקרים שזכו גוים מסוימים לעולם הבא בשעה אחת, אף שאין אנו יודעים אם היו צדיקים במעשיהם. גרסינן במעשה דר' חנינא בן תרדיון 'עבודה זרה יח.' 'אמר לו קלצטונירי [הגוי הממונה עליו]: רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך, אתה מביאני לחיי העולם הבא? אמר לו: הן. השבע לי! נשבע לו. מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו, יצאה נשמתו במהרה. אף הוא קפץ ונפל לתוך האור. יצאה בת קול ואמרה: רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנין הן לחיי העולם הבא. בכה רבי ואמר: יש קונה עולמו בשעה אחת, ויש קונה עולמו בכמה שנים' עכ"ל.

והנה במעשה זו אין אנו יודעים מאומה על צדקתו הקודמת של הקלצטונירי ולא רחוק לתאר לעצמינו שהיה עוסק בהריגת הרבה צדיקי ישראל שמסרו נפשם בשעת השמד בתקופה ההיא. ואף במעשה זו לא התחסד עם ר' חנינא בן תרדיון עד שנשבע לו ולא היה זה מעשה צדקות מצידו אלא כעין קנין מסחרי. ואף על פי כן זכה לחיי עולם הבא וזה לכאורה נגד כל הכללים למדנו עד כה.

ונראה לי לפרש על פי מה שיסד הרמב"ם (תשובה ג' ב') 'ושקול זה [זכות וחובה] אינו לפי מנין הזכויות והעונות אלא לפי גודלם, יש זכות שהיא כנגד כמה עונות שנאמר יען נמצא בו דבר טוב, ויש עון שהוא כנגד כמה זכויות שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכויות כנגד העונות' עכ"ל. וגילה הבת קול שזכות דהקלת כאבי מיתה של ר' חנינא בן תרדיון שהיה כספר תורה בצער ממש היה בכחו להכריע את הכף לקלצטונירי על אף כל מעשיו שקדמו.

(ב) חסידי אומות העולם דשואה הנוראה ר"ל

ומרגלא בפי העולם שאלה הנוצרים שהחביאו והצילו יהודים בימי השואה הם מחסידי אומות העולם. ורעיון זה לכאורה צודקת אם נאמר שזכות גדול של הצלת נפש אחת מישראל יש בכחה להכריע את הכף אף לעובדי עבודה זרה בשיתוף ואף אם לא שומרים על שאר ז' מצוות. כי מי יעיד שאלה הנוצרים שהתחסדו עם ישראל בימי הזעם לא היו גנבים ובעלי עבירה.

אח"כ מצאתי בספר תשובות והנהגות (תשכ"א ועיין לעיל סוף פרק א') שהביא מב"י (יו"ד שס"ז) שפירש בדעת הכל בו שחייבים ללוות מת גוי, שמדובר בחסיד מחסידי אומות העולם אף בזמן הזה. וכתב עליו בתשובה הנ"ל שנראה שהב"י והכל בו מפרשים שגוי שמתחסד עם ישראל אף בזמן הזה יש לו חלק לעולם הבא אבל רק בתנאי שמקיימים על כל פנים ז' מצוות. ולפי תנאי זה שהתנה הרב הנ"ל לכאורה אין לתאר הגויים האלה בשם חסידי אומות העולם. אבל לפי מה שכתבתי אודות הקלצטונירי אולי יש מקור שיכולים לקנות עולמם בשעה אחת על ידי זכות גדול בלי התנאי דשמירת ז' מצוות.

ואולי יש לדחות שהבטחת ר' חנינא היא שהביאה את הגוי לעולם הבא בבחינת צדיק גוזר והקב"ה מקיים, ולא על ידי זכות גדול. שבמעשה ההוא איתא 'אמר לו קלצטונירי: רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך, אתה מביאני לחיי העולם הבא? אמר לו: הן'. אבל אין בהסבר זה סתירה כלשהו לדברי. אדרבא אף אם פירוש זה נכון, הוא גם כן מקור שזכות גדול דהבטחת ר' חנינא היה בכחה להכריע את ככף.

ועם כל זה נראה לי שמחזורתא כדשנינן מעיקרא, כי משמע מבכיתו של רבי יש קונה עולמו' שהזכות היה על ידי קנין מצד הגוי. ולכן היה בו מוסר השכל וזירוז לרבי, וגרם לו לבכות.

(ג) קטיעה בר שלום

ונראה להביא ראיה אחרת לדברי. עוד גרסינן (עו י.) 'הוא קיסרא דהוה סני ליהודאי, אמר להו לחשיבי דמלכותא: מי שעלה לו נימא ברגלו, יקטענה ויחיה או יניחנה ויצטער? אמרו לו: יקטענה ויחיה. אמר להו קטיעה בר שלום

[אחד משריו]: חדא, דלא יכלת להו לכולהו...ועוד, קרו לך מלכותא קטיעה. א"ל: מימר שפיר קאמרת, מיהו כל דזכי למלכא שדו ליה לקמוניא חלילא. כד הוה נקטין ליה ואזלין, אמרה ליה ההיא מטרוניא: ווי ליה לאילפא דאזלא בלא מכסא! נפל על רישא דעורלתיה קטעה, אמר: יהבית מכסי חלפית ועברית... יצתה בת קול ואמרה: קטיעה בר שלום מזומן לחיי העוה"ב. בכה רבי ואמר: יש קונה עולמו בשעה אחת, ויש קונה עולמו בכמה שנים' עכ"ל.

וגם בעובדא זו לא ידעינן מה טיבו דקטיעה בר שלום כלום אם היה שומר ז' מצוות או לא וגם לא הובטח מפי צדיק. ואע"פ כן זכה לחיי עולם הבא בזכות מסירת נפשו להצלת כלל ישראל כמו שהסברנו.

אלא שיש להבין ענין תשלום המכס דהסרת הערלה. כי לא מציינו בשום מקום אחר שרק גוי הנימול זוכה לחיי עולם הבא. גם בעובדא דקלצטונירי (לעיל) לא הוזכר תנאי זה. וראיתי בפורת יוסף שפירש שכשקטע ערלתו נעשה גר צדק והיה נחשב לישראל וכשר למול בבחינת 'גטו וידו באים כאחד'. אבל גם בלי לדון בעיקר חידושו לכאורה קשה להבין איך נהיה גר בלי קבלת מצוות ובית דין וטבילה. גם בסוגיא (שם) איתא 'א"ל [רבי לאנטונינוס] והכתיב: [יחזקאל לב] שמה [בגהינם] אדום מלכיה וכל נשיאיה! א"ל: מלכיה - ולא כל מלכיה, כל נשיאיה ולא כל שריה. תניא נמי הכי... מלכיה ולא כל מלכיה - פרט לאנטונינוס בן אסוירוס, כל נשיאיה ולא כל שריה - פרט לקטיעה בר שלום' עכ"ל. ואם היה קטיעה גר צדק למה היה צריך קרא למעטו מגהינם.

לכן נראה לי לפרש כמו שכתבנו לעיל בשם הרמח"ל בדרך ה' (ב' ד' ז') 'ולנפש חסידי אומות העולם [בעולם הבא] ינתן מציאות בבחינה נוספת ונספחת על ישראל עצמם, ונטפלים להם כלבוש הנטפל לאדם' עכ"ל. וכוונתו היא מטרוניא היתה שעל ידי זכות גדול דהצלת כלל ישראל היה יכול קטיעה לזכות לבחינת עולם הבא דישראל במדרגת מה. אבל חששה שלא יתכן שכר זה לערל כמו שאמרו במשנה (נדרים לא:): רבי אלעזר בן עזריה אומר: מאוסה היא הערלה - שנתגנו בה רשעים' עכ"ל. ומפני זה מיד קטע ערלתו לא להתגייר אלא להסיר מעליו חרפת הערלה. אח"כ ראיתי בספר אור צבי שפירש כעין זה.

ואין להקשות ממה שאמרו (נדרים שם) 'קונם שאני נהנה למולים מותר במולי עובדי כוכבים' עכ"ל. כי לפי דברי אני מסכים שקטיעה נשאר גוי רק שזכה לשכר נצחי על ידי מסירת נפשו. ועיין לעיל (פרק ד') שהבאנו בשם הרמב"ם (מילה ג' א' ותשובות הרמב"ם מקיצי נרדמים סי' קמ"ח) שמילת גוי לשם מצות מילה (לא לגרות) ראוי לשכר מה, ולא הוי מעשה קוף בעלמא.

(ד) אנטונינוס

ועם כל זאת אני מסופק בענין 'מכס' זה. כי לא ברור מלשון 'ווי ליה לאילפא דאזלא בלא מכסא' אם ערלתו היה מעכב לגמרי מלקבל שכרו או היה רק ממעט מדרגת השכר. וממעשה דקלצטונירי משמע שזכה בלי הסרת הערלה אלא שלא גילו אם מדרגתו היה פחותה ועיין מהרש"א וצ"ע.

והנה התוס' (שם ד"ה ווי לה לאילפא) הקשו 'וא"ת והא אמרינן פרט לאנטונינוס אע"ג דאזל בלא מכסא ויש לומר שגם הוא נימול דגרסינן בירושלמי דמגילה (פ"א) א"ל אנטונינוס לך דהא כתיב וכל ערל לא יאכל בו כיון דשמע כן אזל וגזר גרמיה הדא אמרה איגייר אנטונינוס' עכ"ל.

ונראה מפשטות לשונו שאם לא היה נימול לא היה זוכה לעולם הבא. ויתר על כן נראה שדעתו היא שזכה רק מפני שנתגייר כפי הירושלמי. אבל ראיתי בספר אור צבי שפירש שקושית תוס' היתה על זכיתו לעולם הבא במחיצתו של רבי כפי בקשתו 'מי ישימני מצע תחתיך לעולם הבא' דהיינו המדריגה התחתונה בעולם הבא דישראל וכו"ל. ועל זה תירץ שנימול כעדות הירושלמי. וכמה מדויקים דברי תוס' שכתב שגם הוא נימול ולא כתב שהתגייר. כי באמת אף לפי דעת הירושלמי שהתגייר לבסוף, אין רמז בסוגיא שלנו שהיה גר באותו העת. אדרבא אם היה אז גר צדק למה היה צריך למיעוט ד'מלכיה ולא כל מלכיה - פרט לאנטונינוס בן אסורוס' להצילו מגיהנם. אלא ציטט תוס' הירושלמי רק לענין שלפי דברי המטרוניתא שחייב לשלם המכסא דערלה יש לומר שהיה כבר נימול באותו העת קודם שהתגייר לגמרי.

וגם לפי פירוש האור צבי נראה שדעת תוס' שאם עדיין היה ערל לא היה רבי מבטיחו שיבוא לעולם הבא דישראל. אבל מפשטות סוגית הבבלי אין זכר לדברי הירושלמי שנימול אנטונינוס. גם בסוגיא דקלצטונירי משמע שזכה למדריגה גדולה בעולם הבא בלי מילה. לכן נראה שלולא דברי תוס' היה אפשר לפרש שהסרת הערלה מאפשרת מדריגה יותר גבוהה בעולם הבא אבל אינו תנאי גמור.

פרק ח – אם יש חיוב להשפיע על האומות לקיים ז' מצוותם

(א) שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (מלכים ח' י') 'משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל, שנאמר מורשה קהלת יעקב, ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות, שנאמר ככם כגר, אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצות, וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום' עכ"ל. ונראה לי שמה שכתב 'וכן' הוא כמו ואכן, זאת אומרת שלמרות שאין כופין אותן לקבל תורה ומצות של ישראל, אכן חייבין לקבל ז' מצות שלהם.

וכן כתב (שם ו' א-ד) שאפילו במלחמת הרשות חוץ לארץ ישראל 'ואם לא השלימו או שהשלימו ולא קבלו שבע מצות, עושין עמהם מלחמה והורגין כל הזכרים הגדולים, ובוזזין כל ממונם וטפם' עכ"ל. וחיוב מלחמה זו כשהשלימו ולא קבלו הז' מצוות, נובע מן החיוב לכופ את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח.

אבל זה גופא קשיא שמה שכתב שצוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם, לא נתבאר בנושאי כלים היכן צונו. ומה שציין הכסף משנה (שם) 'וכן צוה וכו'. כבר כתבתי בסמוך דכולהו תלמידי דרב אמרי על שבע מצות בן נח נהרג' עכ"ל קשה להבין איך זה מספיק. כי אולי מדובר רק בגוים הכפופים כבר, ואין ראייה שחייבים לכוף גם עדיין לא מוזכר מה מקורם של תלמידי רב. ובאמת דברי רבינו המפורסמים אלה בפלוגתא הם אמורים. כי הנה השיג הראב"ד (שם ו' א') 'אין שואלין למלחמת הרשות אלא עד שיהיו למס' עכ"ל. ופירש דבריו הרדב"ז (שם) שרצה לומר שאין מחייבים במלחמת הרשות לקבל עליהם ז' מצוות. ואני מחזיק טובה למאמרו הרחב של ר' מיכאל ברוידי בירחון jlaw שהאריך בסוגיא זו בטוב טעם והביא הרבה מקורות חשובות כדהלן.

(ג) שיטת הרמב"ן

גם נראה שהרמב"ן חולק על הרמב"ם וסובר שיכולים להשלים במלחמת הרשות בלי שיקבלו ז' מצוות. הנה צוה בתורה 'כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום: והיה אם שלום תענך ופתחה לך והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך'. ופירש"י 'במלחמת הרשות הכתוב מדבר'. ועיין שם שחולק עליו הרמב"ן ומוכיח שגם במלחמת ז' עממים קוראים לשלום. ולעניננו כתב 'ונראה שיש הפרש עוד בשאלת השלום, שבערים הרחוקות נשאל להם לשלום ושיהיו לנו למס ויעבדונו, אבל בערי העמים האלה נשאל להם לשלום ומסים ועבדות על מנת שיקבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז, ולא הזכיר הכתוב זה בפרשה הזאת, שכבר נאסר לנו בעובדי ע"ז (שמות כג לג) לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אלהיהם. ויתכן שלא נצטרך להודיע להם רק השלום והמסים והשעבוד, ואחרי שיהיו משועבדים לנו נגיד להם שאנו עושים משפטים בע"ז ובעובדיה בין יחיד בין רבים' עכ"ל. הרי שסובר שבעממים הרחוקות אין חיוב עלינו להרחיקם מעבודה זרה וק"ו שאין אנו מצווים לכופם לקבל כל הז' מצוות אלא מותרים להשלים אתם בלי שיקבלו עליהם כלום. וגם החיוב להרחיק הז' עממים מע"ז נובע מדאגת התורה שלא ישפיעו עלינו לעבוד ע"ז מן הכתוב 'פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אלהיהם', ולא מחיוב להשפיע ולכופם לטובתם אף שהם תחת ידינו וברשותינו.

וגם נראה מתחילת דבריו שכתב 'על מנת שיקבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז' שאף חיוב זה מיוחד נגד ע"ז ולא על יתר הז' מצוות. אמנם בהמשך דבריו פירש הרמב"ן 'וכן מה שנאמר כאן (פסוק יח) 'למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם', ואמרו בספרי (שופטים רב) 'הא אם עשו תשובה אינן נהרגים', בשבעת עממים הוא, והתשובה הוא שיקבלו עליהם שבע מצוות שנצטוו בני נח לא שיתגירו להיותם גרי צדק' עכ"ל. ומשמע שסותר עצמו ומצריך שיקבלו כל הז' מצוות ולא רק איסור ע"ז. אבל אם כן יש לשאול מאין שאב שהכתוב מצריך תשובה עד כדי שקבלו כל הז' מצוות, כשהוא בעצמו פירש בפסוק ההוא (דברים כ' יח) 'וטעם אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלהיהם - שילמדו אתכם לעבוד השם הנכבד בשריפת בניכם ובנותיכם וכל תועבת ה' עכ"ל עיין שם.

ואולי יש ליישב שבאמת די להם אם יקבלו שלא לעבוד ע"ז אלא שכוונת הרמב"ן להוכיח שסוף רצונו שיקבלו כל הז' מצוות ואין רצון ה' שצריכים לחזור בתשובה עד שיהיו גרי צדק. כי התשובה שלמה שלהם היא להיות גרי תושב, ואז באמת מצוה עלינו להחיותם כמו שכתב הרמב"ן בעצמו (ספר המצוות שכחת העשין ד"ה מצוה יו).

וכן יש ליישב דבריו בהמשך (שם) שכתב 'וכן אמר בהם (שמות כג לג) לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבד את אלהיהם, הא אם עזבו את אלהיהם מותרין לישב שם. וזה הענין שעשה המלך שלמה, שכתוב בו (מ"א ט טו - כב) 'וזה דבר המס אשר העלה המלך שלמה... כל העם הנותר מן האמורי החתי... אשר לא יכלו בני ישראל להחרימם ויעלם שלמה למס עובד עד היום הזה'. והענין הזה כתורה עשאו כי קבלו עליהם שבע מצוות עכ"ל. הנה פתח בעזיבת אלהיהם וסיים בקבלת ז' מצוות. אלא וודאי הוא כמו שכתבנו שמעיקר הדין מותרים לישב בינינו אם מקבלים עליהם שלא לעבוד ע"ז, אבל סובר הרמב"ן ששלמה עשה בשלימות וחזרו בתשובה עד שקבלו עליהם כל הז' מצוות.

(ד) דברי הלחם משנה

איברא דהרב לחם משנה (מלכים ו' א') לא דייק בדברי הרמב"ן כמו שדייקנו אלא ציטט דברי הרמב"ן 'אבל בערי העמים האלה נשאל להם לשלום וכו' על מנת שיקבלו עליהם שלא לעבוד ע"א וכו' וכתב עליו 'א"כ משמע דלא סגי מס ועבדות לחוד אפי' להרמב"ן ז"ל בשבעה אומות אלא ג"כ קבלת שבע מצוות עכ"ל. אולם לעניננו גם הוא הסכים שדעת הרמב"ם לא מוסכמת לכל, כי כתב (שם) 'העיקר הדין [שכופין] שכתב רבינו [הרמב"ם] שצריך קבלת שבע מצוות אפי' בשאר אומות כבר השיגו הר"א ז"ל והרמב"ן ז"ל אית ליה כדעת הר"א ז"ל עכ"ל.

(ה) שיטת התוס' (ע"ז כו:)

גם נראה שדעת תוס' (ע"ז כו:) היא שלא כופין. כי על הא (שם) 'דתני רבי אבהו קמיה דר' יוחנן: העובדי כוכבים ורועי בהמה דקה - לא מעלין ולא מורדין' הקשה 'ואע"פ שסתם כנענים עובדי כוכבים ומזלות הם ועוברין על שבע מצוות מכל מקום אין מורדין דרבינהו בקרא להתירא דכתי' והיה לך למס ועבדוך (דברים כ) עכ"ל. רצה לומר שגזירת הכתוב היא שאין חייבים להכריחם לעזוב ע"ז ולקבל ז' מצוות ולכן אין עלינו להענישם.

ודאיתנן להכי אזכיר דרע"א (שם גליון הש"ס) הראה לעיין בתוס' (ע"ז ס"ד: ד"ה איזהו ובהגהות ר"י פיק שם) שהקשה על שיטת ר' מאיר (שם) שכל שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז הוי גר תושב ומצווין להחיותו אע"פ שעובר על שאר מצוות ז' והלא מיד שעבר שבע מצוות חייב מיתה דאזהרת בני נח היא מיתתן בלא עדים והתראה י"ל דכל זמן שלא דנוהו בית דין אינו חייב מיתה תדע דהא אמרינן העובדי כוכבים לא מעלין ולא מורדין. ומוכח מינייה דאם היה בידינו לדונם כמו בזמן הסנהדרין היה הדין נותן שנחייבם מיתה. ולכאורה כוונת רע"א ששיטה זו חולקת על שיטת תוס' הנ"ל (כו:). ויש לומר שבזה חולקים שסבירא להו לתוס' (כו:): כשיטת רש"י ביבמות (מז: וכן פירש

שיטתו בספר צפנת פענח מילה ו' א') שבני נח חייבים מיתה בלי בית דין כי אזהרתן היא מיתתן. ולכן לא היה יכול לתרוץ כמו תוס' (סד:) ואכמ"ל. ועכ"פ מוכח ששיטת תוס' (כו:) היא שלא כופין ודלא כרמב"ם.

(ו) עבד שלא רצה למול

גם מצינו שהטור והרמ"א וסתימת הפוסקים בהלכות עבדים (יו"ד רס"ז) חולקים על הרמב"ם בזה. הנה כתב הרמב"ם (מילה א' ו') 'לקח עבד גדול מן העכו"ם ולא רצה העבד למול מגלגלין עמו כל שנים עשר חדש, יתר על כן אסור לקיימו כשהוא ערל, אלא חוזר ומוכרו לעכו"ם, ואם התנה עליו מתחלה והוא אצל רבו העכו"ם שלא ימול אותו מותר לקיימו והוא ערל, ובלבד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח ויהיה כגר תושב, אבל אם לא קיבל עליו שבע מצות יהרג מיד' עכ"ל. וכתב עליו הכסף משנה (שם) 'ומ"ש רבינו ובלבד שיקבל עליו שבע מצות היה נראה דקאי בין לכשמגלגל עמו י"ב חדש וחוזר ומוכרו לעכו"ם בין לכשהתנה עמו שלא ימול שכיון שזה ברשות ישראל שהרי עבד הוא חייב לכופו לקבל שבע מצות או יהרג כמ"ש רבינו פ"ז מהלכות מלכים ומלחמותיהם וכן צווה משה מפי הגבורה לכופו כל באי עולם לקבל מצות שנצטוו בני נח וכל מי שלא קיבל יהרג' עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם בפירושו (מלכים ח' ט') 'פת תואר שלא רצתה להניח ע"ז אחר השנים עשר חדש, הורגין אותה, וכן עיר שהשלימה אין כורתין להן ברית עד שיכפרו בע"ז ויאבדו את כל מקומותיה ויקבלו שאר המצות שנצטוו בני נח, שכל עכו"ם שלא קבל מצות שנצטוו בני נח הורגין אותו אם ישנו תחת ידינו' עכ"ל.

אבל הטור (יו"ד רס"ז) שהעתיק דברי הרמב"ם השמיט לגמרי תנאי קבלת ז' מצות וכתב סתם 'ואם כשקנאו התנה עמו ע"מ שלא למולו מותר לקיימו' עכ"ל. וכן התיר הרמ"א לקיימו סתם וכתב 'וכן במדינות אלו שאסור לגייר שום גוי, הוה כאלו התנה עמו שלא למולו ומותר לקיימו ערל כל זמן שירצה (ג"ז במרדכי שם ור' ירוחם), וכן הוא המנהג פשוט' עכ"ל ושתקו כל הנושאי כלים. ולכאורה אם סברו כרמב"ם היה להם לפסוק שאסור לקיים אותו בלי קבלת מצות כיון שהוא ברשות ישראל, וצריך למוכרו כסתימת הש"ע (שם).

(ז) איסור מסייע ידי עוברי עבירה בגוי

ולכאורה השיטות הסוברות שלא קיים איסור מסייע ידי עוברי עבירה לגבי גוי, פשוט שגם סוברות שלא קיים חיוב דכופין. הנה כתב המג"א (או"ח שמ"ז ד') 'ונ"ל דלעכו"ם ליכא אסור לסייע במידי דאסור לו כמו אבר מן החי אם לא דקאי בענין שאינו יכול ליטלו וכן איתא בהדיא בע"א דף ו, עכ"ל. ופירש כוונתו במחצית השקל (שם) שכל הדיון (שם ו.) הוא לענין איסור דרבנן דמכירה לפני אידיהן, אם כן המסקנא הוא דמותר למכור ואין שום איסור אף דמסייע. וכן כתב הרמ"א מעיקר הדין (יו"ד קנ"א א') 'י"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם, היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר, מותר למכור להם כל דבר. (מרדכי דפ"ק דע"ז). ויש מחמירין. ונהגו להקל כסברא הראשונה, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו'

עכ"ל. וכתב עליו הש"ך (שם) דבאמת כולם מודים שהלכה כסברא הראשונה. והעתיק כוותיה בדגול מרבבה שם ועוד הרבה אחרונים עיין שם.

אמנם המשנה ברורה כתב (קמז ז') 'ובביאור הגר"א יו"ד סימן קנ"א משמע דס"ל להלכה דאפילו היכא דיכול לקנות במקום אחר ג"כ אסור ע"ש וכן פסק בפתחי תשובה שם בשם שו"ת אמנות שמואל וכן מצדד בברכי יוסף שם' עכ"ל. אבל מזה אין ראיה שיסכימו לשיטת הרמב"ם שיש לכופף הנכרים לקיים מצוותם. כי טעמם הוא שסוברים שמדרבנן אין לסייע שום אדם לעבור על איסור בכל אופן שהוא, ואפילו נכרי. וכעין שמדאורייתא אסור להכשיל נכרי באיסור באופן דתרי עברי דנהרא. נמצא שאין ראיה שחולקים ביסוד על משמעות המ"א והש"ך שאין שום חיוב לכופף או לשמור עליהם שלא יעברו אל מצוותם.

ואדרבא מצינו שנקט בעל אגרות משה בפשיטות כש"ך ומ"א וכתב (יו"ד ג' צ') 'ולשמור נכרים מלעבור על איסורים ליכא שום חיוב ולא שום מצוה... ואף לבני נח השומרים ז' המצות המחוייבים מסתבר שאם הוא באופן שליכא לפני עור ליכא חיוב זה דשמירת אחרים מחטאים שאיכא בישראל... והוא נכון ואמת עכ"ל.

(ח) שיטת האדמו"ר מליובאוויטש

שונה היא לגמרי גישת האדמו"ר מליובאוויטש (פרדס חוברת ט' שנה נט') שרצה להוכיח שחוב קדוש הוא לכל אחד ואחד להשפיע על אומות העולם לקיים ז' מצות שלהם. וכדי להבין שיטתו עלינו להביא ראיותיו ולדון בהם בפלפולא דאורייתא.

הנה האדמו"ר ביסס שיטתו על הא דכתב הרמב"ם (מלכים ח' י') 'וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג' עכ"ל. וכתב (אות ז') דודאי הכי הלכתא ולית מאן דפליג עליו בזה. ועיין שם בהערה שהקשה על עצמו מהא (ש"ע או"ח קנ"ו) דפסק המחבר 'ויזהר מלהשתתף עם הכותים, שמא יתחייב לו שבועה ועובר משום לא ישמע על פיך' עכ"ל. ואי נימא דחיובא איכא להשפיע עליו לקיים ז' מצוות, בודאי אסור להכשילו בע"ז גם בלי האיסור דלא ישמע על פיך. וכן הקשה ממה דקיימא לן (יו"ד קנ"א א') דמותר למכור לסחורה דברים שהם מיוחדים לע"ז 'דאלפני דלפני לא מפקדינן', וכן ממה שכתב הרמ"א שם דממקום אחר מותר למכור להם דשוב ליכא משום לפני עור. הרי עדיין נשאר החיוב להשפיע עליהם שלא יעבדו ואיך נעזור להם לעבוד.

ותירץ האדמו"ר ד'בעל כרחך צ"ל דלא נצטוינו לכופף אלא באופן שאינו גורם שום הפסד ממון או מניעת הרווח ומשום הכי אינו חייב בגלל חיובא דלכופף להמנע מענייני מסחר ומכירה וכיוצא בזה. מה שאין כן הלאווין ד'לא ישמע ו'לפני עור' אינם ניתרים אפילו במקום הפסד' עכ"ל. ולא הבנתי כוונתו בתירוץ זה. כי לפי הרמב"ם נראה שחייבים

ללחום מלחמת ה' נגד העמים שלא קבלו ז' מצוות כמו שהזכרנו למעלה. וזה כרוך בהוצאות רבות ואף מסירות נפש ממש. ולו יהי רק עשה גרידא הלא הלכה ברורה היא (רמ"א אורח חיים תרנ"ו א') שחייבים להוציא עד חומש נכסיו. גם מה שכתב דלית מאן דפליג עליו דרמב"ם בזה, לא ברור לי מה יעשה עם דברי הראב"ד הרמב"ן ותוס' שהבאנו למעלה. גם לא הסביר על מה סמך להכריע נגד המ"א והש"ך, שאין חולק עליהם ביסוד כמו שכתבנו.

(ט) ראייה ממדרש שמות רבה

והנה הביא האדמו"ר עוד ראייה ממדרש רבה (שמות סוף כט') 'א"ר אבהו בשם ר' יוחנן כשנתן הקב"ה את התורה צפור לא צווח עוף לא פרח שור לא געה אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו קדוש קדוש, הים לא נודעזע, הבריות לא דברו, אלא העולם שותק ומחריש ויצא הקול אנכי' עכ"ל. וכתב הוא שמפורש ממדרש זה דמעמד הר סיני לא היה רק בעבור ישראל אלא דנגלה אז מלכות ה' וממשלתו על כל הברואה כולה, וממילא דאז נתחייבו אומות העולם בקבלת מלכות שמים.

אבל לא הבנתי ראייה זו. כי גם בלי מדרש זה כבר ידענו שמעמד הר סיני לא היה רק בעבור ישראל, כמו שאמרו (סנהדרין נט.) 'כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסני - לזה ולזה נאמרה' וכמו שפירש"י שם. ומה שכתב בהמשך שם שממה שז' מצוות בני נח מופיעות בתורתנו 'בעל כרחך שנאמר בזה חיובא לישראל והיינו שהם המה האחראים שכל בני נח ידעו אותם ויקיימו אותם' עכ"ל, לא הבנתי ראיתו, כי הוא עצמו הזכיר בהמשך שיטת הרמב"ם (מלכים ח' יא') 'כל המקבל שבע מצות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן' והסתפק האדמו"ר אם תנאי זה הוא מתנאי עצם הקבלה או רק תנאי כדי שיקרא מחסידי אומות העולם. ולשני צדדי ספקו יש לומר שלזה הטעם נכתבו ז' מצוות בתורתנו להודיע שחיובם נובע מן התורה ולא מנביאים הראשונים אדם ונח, ואזדא ראיתו.

(י) פירוש התוס' יום טוב על 'חביב אדם שנברא בצלם'

עוד הביא האדמו"ר את פירוש התוס' יום טוב למאמר ר"ע באבות (ג' יד') 'חביב אדם שנברא בצלם' ואלה דבריו 'ובכל אדם אמר ר"ע...ורצה ר"ע לזכות את כל האדם אף לבני נח, ומאמר מלא אמר הרמב"ם (מלכים ח') 'צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח...ואם בכפיית חרב הרג ואבדן נצטוינו כל שכן בכפיית דברים להמשיך לבם אל רצון קונם וחפץ צורם' עכ"ל. וזה באמת ראייה שדעת התו"ט היא שרצון הבורא הוא שנשפיע על הגוים לשמור מצוותם. אלא שלא ברור איך הוציא דעה זו מדברי ר"ע הקצרים שלא הזכיר כלום מענין כפיית דברים.

והנה הודה האדמו"ר שחיוב זה נשמט בש"ע ופוסקים, אבל רצה לחדש שנשמט משום דבזמנים ההם היתה סכנת נפשות להתערב באמונת הגוים. אבל כבר כתבנו שרוב הראשונים חולקים על הרמב"ם בשיטה זו, ולא רחוק לומר שמפני זה נשמט. ושמעתי מהגאון ר' אשר ווייס שיש לומר שגם לפי הרמב"ם החיוב לכופף אינו חיוב איש כל כל יהודי אלא הוא מחיובי מלך שאינם נוגעים למעשה בזמן הזה (אלא שלא ברור איך יפרש דין כפיית עבד שהבאנו לעיל).

וגם יש להעיר שבכמה וכמה מקומות הזכיר הש"ע דיני העכו"ם שיש בהם להרגיז את הגוים אם לא היו חושבים שקאי על עובדי ע"ז כמו אנשי הודו או על עמים קדמונים (עיין יו"ד קנח' א'). ובקל היה יכול הש"ע לכתוב שמצוה לכופף את העובדי אלילים לעזוב את הפסילים ולקבל עליהם לחיות חיים מוסריים בדרך הזו מצוות. וזה לא היה מרגיז הנוצרים, כי הם בעצמם הכריחו עמים רבים לעזוב עבודת האלילים ולקבל דתם כי לפי דעתם הנוצרות אינה ע"ז. ועכ"פ העובדא היא שהאדמו"ר מודה שחיובו נשמט בפוסקים

יב) המצב בדורנו

וכתב עוד שלפי שיקול דעתו אכשרא דרא 'ובזמנינו ובמדינות אלה נשתנה המצב לגמרי דלא לבד שאין מזה שום סכנות ח"ו, אלא אדרבא ע"ז שיראו כל האומות איך שבני ישראל עוסקים בהפצת צדק ויושר בכל העולם כולו ודאוגים לכל מין האנושי, יתרבה ע"ז כבודם של ישראל' עכ"ל. ואם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה. כי מאז שכתב דברים אלה גבר רוח שנאת ישראל בעולם ויש לדון מחדש בשיקול זה.

גם טען ר' משה שטרנבך (תשובות והנהגות שיו"ט) שממה נפשך, אם לא מפרסמים להם שאסור לעבוד את ה' בשיתוף, ואדרבא ונותנים להם הרושם שאם יקיימו יתר המצוות יהיו מחסידי אומות העולם אף אם ימשיכו לעבוד בשיתוף, נכנסים בזה לאיסור חניפה ולחמורות שבחמורות לסייע לאיסור ע"ז. ואם מפרסמים להם שאסור להם לעבוד בשיתוף באמונת יש"ו זה עלול להרגיז אותם ולסכן אותנו אף בזמן הזה. אולם מה שטען (שם) שאם מקיימים שש מצות אלא שמאמינים בשיתוף אולי אין ערך לשאר מצות שלהם, יש לדון שלפי דעתם הטועה הם מאמנים בבורא שמים וארץ ואין להחשיבם ככופרים ולשלול מהם שאר זכויות שלהם. ועיין לעיל בפרק ו'.

יג) 'ביבש קצירה תשברנה'

עוד כתב ר' שטרנבך (שם) שיש לחשוש משום (ב"ב י:): 'ביבש קצירה תשברנה נשים באות מאירות אותה שפירש"י 'כשתכלה זכות שבידן וייבש לחלוחית מעשה צדקה שלהן אז ישברו' עכ"ל. וטען שמזה שאנו מוסיפים להם זכות אולי מאריכים על עצמנו עול הגלות. וגם אולי מעוררין קטרוג על כלל ישראל שאינם מקיימים מצוות כראוי, וכעין

מה שפירש תוס' על הא (קידושין ע:): 'דאמר רבי חלבו: קשים גרים לישראל כספחת... וה"ר אברהם גר פירש לפי שהגריין בקיאין במצות ומדקדקין בהם קשים הם לישראל כספחת דמתוך כן הקב"ה מזכיר עונותיהם של ישראל כשאין עושין רצונו' עכ"ל.

אלא שבזה יש להעיר שיש תועלת לכלל ישראל בתשובת הגוים שכעת שגוברת רוח הפריצות בעולם קשה אף לבני תורה להשמר מנסיונות הרבות של הרחוב. ולכן אולי רבה העומד על הפרוץ אם נשפיע עליהם לגדור עצמם יותר. ובוה גם מסולק חשש ד'לא תחנם' שהזכיר בתשובה הנ"ל בזה שאנו מזכים האומות, כי הכל לטובתינו.

גם יש לומר שכוונת חז"ל היא שזכות מעשה צדקה אין להרבות להם כי צדקה תרומם גוי אבל עדיין יש לומר שלא הזהרנו מלמונעם מעבירות חמורות הגורמות לחורבן כללי כמאמרם (בראשית ו' יג' ברש"י) 'כל מקום שאתה מוצא זנות ועבודה זרה, אנדרלמוסיה באה לעולם והורגת טובים ורעים'. גם אולי החשש הוא כשנותנים להם זכות לעזור כלל ישראל שבשבילם נברא העולם וגורם זה לחיוב החזקת טובה להם והגברת כחם עלינו. אבל זכות גרידתא של קיום מצוותם אין מקור שיש בכחו להאריך גלותנו.

אמנם כן הוא שכולי עלמא מודים שרצון הבורא הוא שכל האומות יחזרו בתשובה שלמה ויחפרו עם פסיליהם כמו עדותינו פעמים בכל יום 'שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד' ופירש"י 'ה' שהוא אלהינו עתה ולא אלהי האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר (צפניה ג, ט) כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ונאמר (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. אלא שחולקים בענין איזה פעולות רצויות הן להשיג מטרה נשגבה זו.

פרק ט – לא תחנם

(א) לא תחנם ולא תחמול

אמרו חז"ל (ע"ז כ). 'תניא נמי הכי: לא תחנם (דברים ז' ב') - לא תתן להם חנייה בקרקע; דבר אחר: לא תחנם - לא תתן להם חן; דבר אחר: לא תחנם - לא תתן להם מתנת חנם'. עכ"ל. ופירש הרמב"ם וכן אסור לספר בשבחן ואפילו לומר כמה נאה עובד כוכבים זה בצורתו, קל וחומר שיספר בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריהם שנאמר ולא תחנם לא יהיה להם חן בעיניך, מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים, ואסור ליתן להם מתנת חנם עכ"ל. הא לקמן שלשה פירושים לדבר וכולם נקטינן להלכה.

אבל עיין בספר המצוות לרמב"ם (ל"ת נ') שהוסיף שיש איסור לחמול ולרחם על העכו"ם. כי כתב 'זהמצוה החמישים היא שהזהירנו מחמול על עובדי עבודה זרה ומייפות דבר מכל מה שיוחד להם והוא אמרו יתעלה (ס"פ ואתחנן) לא תחנם ובאה הקבלה לא תתן להם חן' עכ"ל. וכן במשנה תורה הוא כותב (הל' ע"כ י' א') 'ואסור לרחם עליהם שנאמר

ולא תחנם, לפיכך אם ראה מהם אובד או טובע בנהר לא יעלנו, ראהו נטוי למות לא יצילנו' עכ"ל. ולא ברור לך מנא ליה שיש איסור חמלה ורחמים נוסף על איסור החנינה. כי יש הבדל פשוט בין המניעה לשבח מעשיו ובין האיסור להעלותו מן הבור.

וראיתי בספר באר מרים להגאון ר' דוד מן שליט"א שעמד בזה וכתב 'דמלאו דלא תחנם מבואר שאסור לרחם עליהם, דאל"כ לא הי' מקום לאיסור אחרי שמותר לרחם ולמה לא יתן לו מתנה מצד רחמנות... והמשיך שם הרמב"ם 'לפיכך אם ראה אותו טובע וכו' היינו דודאי יש דין אין מעלין שהוא דין בפנ"ע בעכו"ם כשם שהוא בישראל בגוונא דאין מעלין, או בגוונא דמורידין שכ' שם הרמב"ם בהמשך ההלכה, אלא שאם אין דין מורידין ויש דין לרחם ל"ש דין אין מעלין, עכ"ל. ועיין בספר הנ"ל ששאבתי מן הבאר ההוא הרבה נקודות בהבנת סוגיא זו.

אולם אף על פי שזה ביאור יפה בדברי הרמב"ם, עדיין לא ברור לי איך נלמד איסור רחמנות מאיסור החנינה. כי לפי הרמב"ם עצמו איסור החנינה הוא 'מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים' ולכאורה זה לא דורש מאתנו שלא יהיה לנו שום הרגשת רחמים עליהם. ובפרט שאיסור החנינה הוא שייך אף לאלה השוגגים שעליהם (חולין יג:): 'אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן: נכרים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודת כוכבים הן, אלא מנהג אבותיהן בידיהן' כי סוף סוף שייך לחוש שיגרר אחריהם. אבל לא לרחם עליהם זה ענין יותר חמור. וכבר אמר ה' ליונה על אנשי נינוה (ד' יא') 'אני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבו אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה (פרש"י בני אדם גדולים ודעתן כבהמה שאינם מכירים מי בראם) וצ"ע.

ואולי יש לומר על פי מה שכתב בספר החינוך (תכ"ו) ההולך בשיטת הרמב"ם 'שלא נחמול על עובדי עבודה זרה ולא יישר בעינינו דבר מהם, כלומר שנרחיק ממחשבתנו ולא יעלה על פינו שיהיה במי שהוא עובד עבודה זרה דבר תועלת וכו' עכ"ל. ואולי כשמוצאים עכו"ם בבור חייבים לחשוב שאין תועלת בקיומו והעלתו. ולפי זה הפירוש שלא נחמול עליו הוא שלא נחשוב שיש ערך בחייו, וממילא אין מקום לחמלה.

(ב) ורחמיו על כל מעשיו

והקשה בני ר' מאיר יצחק נ"י סתירה בדעת הרמב"ם ממה שכתב שיש לרחם על העכו"ם מן הפסוק 'טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו' עכ"ל. וזה לשון הרמב"ם (מלכים י"ב) 'וכן יראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל, שהרי אנו מצווין להחיותן שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, וזה שאמרו חכמים אין כופלין להן שלום בעכו"ם לא בגר תושב, אפילו העכו"ם צוו חכמים לבקר חוליהם, ולקבור מתיהם עם מתי ישראל, ולפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל, מפני דרכי שלום, הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום' עכ"ל.

איברא דמשמע מדברי המבי"ט בקרית ספר (עיין שם) שפסוקים אלו הביא הרמב"ם על גר תושב ולא על העכו"ם. אבל לא משמע כן מסתימת סדר הדברים, וגם בסברא משמע שהפסוק טוב ה' לכל כולל הכל ממש, וכן פירשו המפרשים בתהלים (קמ"ה שם).

וקושיא זו גדולה היא בעיני וגם בלאו הכי דברי הרמב"ם שם צריכים ביאור. כי תמה הבאר מרים (שם) על מה שכתב הרמב"ם 'אפילו העכו"ם וכו'" שהוא צריך להיות סיוע למש"כ מקודם חיוב גמילות חסדים בגר תושב, ומאי סיוע הוא, אדרבא התם פטורין, ורק משום דרכי שלום חייבין. ומה זה ענין לגר תושב שחידש הרמב"ם לחייב מעיקר הדין.

ג) גדר דרכי שלום

ומה שכתב, 'לפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל, מפני דרכי שלום, הרי נאמר טוב ה' לכל וכו'" לכאורה כונתו שענין דרכי שלום הוא לא רק ענין להגן על ישראל מפני איבת העכו"ם, אלא הוא ענין חיובי. ואולי לדעתו הוא קיום מצות להדמות בדרכיו (ספר המצות עשה ח'). אבל לא כן משמע במשנה (גיטין ה' ח') "ואלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ואחריו לוי וכו'" שהוא מפני דלא אתו לאנצוי. וגם הרמב"ן הבין ככה (בבא מציעא עח:): שכתב 'וכן מצאתי בירושלמי פ"ק דמגילה אין מדקדקין במצות פורים אלא כל הפושט ידו ליטול נותנין לו, וכן מנהג בכל ישראל ואפי' ליתן לגוים דהואיל ואין מדקדקין בדבר ונותנין לכל אם אין אנו נותנין לגוים יש בו משום איבה, ותנן (גיטין ס"א א') מפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום' עכ"ל.

וגם ממקומו הוא מוכרע כי במשנה שדברי ר' יוחנן קאי עליה איתא 'אין ממחין ביד עניי גוים בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום' עכ"ל. ובתקנה זו מפקיעים ממון עניי ישראל שזכתה להם התורה ונותנים רשות לגוים לגזול מן העניים מפני דרכי שלום. ופשוט שלא היינו עוקרים מצוה דאורייתא של לקט שכחה ופאה לאחינו בני ישראל מפני ענין 'טוב ה' כל' אם לא משום חשש איבה.

וכן בכל הסוגיא (שם) דרכי שלום הוא תקנת חכמים מיוחדת לתקן איזה ענין אע"פ שמעיקר הדין היה ראוי לעשות אחרת. אבל לפי הסבר הרמב"ם פסוק טוב ה' לכל מגלה שיש להרחיב את ענין הצדקה ולכלול עובדי עבודה זרה כי כך ראוי ונאה לפי דרכי הבורא, ואין רמז לזה בסוגיא.

גם הרמב"ם עצמו השמיט הוספה זו בכל שאר המקומות שהזכיר ענין דרכי שלום עם גוים (מתנות עניים ז' ז', גזילה יא' ג', אבל יד' יב' ועוד). ומסתימת הדברים בכל המקומות האלה משמע שענין דרכי שלום הוא מניעה מאיבת הגוים ולא ענין חיובי אחר.

ד) דרכי שלום: היתר או מצוה

ונראה דהנה מצינו מחלוקת בהבנת ענין דמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל. עיין ט"ז (יו"ד קנא ט') שדקדק על הא דהשמיט הטור והש"ע הא דאמרו 'עם עניי ישראל' וכתבו שמותר לפרנס ענייהם סתם. וכתב הט"ז (שם) דהא דהוסיפו (גיטין סא) 'עם עניי ישראל' הוא מטעם דלא נטעה לומר שמפרנסין מפני שהיא מצוה. אלא היתר קמ"ל להורות שאין איסור להשוות אותם לישראל כמו שאסרו להחזיר אבידה שלהם (סנהדרין עו:). והסביר שמפני זה כתבו הטור והש"ע 'מותר לפרנס' עיין שם. ולפי הסברו אין ענין חיובי בדרכי שלום, אלא הוא מטעם איבה.

אולם הרמב"ם הנ"ל דקדק לומר 'אפילו העכו"ם צוו חכמים לבקר חוליהם, ולקבור מתיהם עם מתי ישראל, ולפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום, הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו' עכ"ל. הרי להדיא שדרכי שלום הוא דבר חיובי וצווי מיוחד ולא רק היתר דלא כט"ז הנ"ל. אלא שזה לכאורה סותר מה שאסר לרחם על העכו"ם כנ"ל.

ה) יישוב לשיטת הרמב"ם

וצ"ל שסובר הרמב"ם שבאמת מדרכי הבורא לרחם על כל מעשיו וכהוראת הפסוק. אלא שאסור לנו לפעול לטובת העכו"ם עוברי רצונו מטעם לא תחנם. ודרכי ה' לחוד ודרכינו לחוד. אבל כשהחליטו חכמים בענין מסוים שיש לנהוג בדרכי שלום, אין מעשיו נחשבים למתנת חנם כי אנחנו פועלים מצד צווי דרכי שלום. וכן כתבו התוס' (ע"ז כ.). 'דדרכי שלום אין זו מתנת חנם' עכ"ל עיין שם. ולכן כשסרה המניעה דאיסור 'לא תחנם', שוב מתעורר ענין טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו וחייבים אנו לרחם אף על העכו"ם כדי להדמות לדרכי ה'. וליתר ביאור יש להסביר שהסיבה שהחליטו לנהוג בדרכי שלום הוא מפני חשש איבה גרידא, אבל זה גורם שיש ענין חיובי. ולכן לא קשה מה שהקשינו לעיל שמשמע מהסוגיא שדרכי שלום הוא מפני חשש איבה. כי גם בנידון דידן הסיבה הראשונה היתה איבה.

ולפי זה יש לתרץ מה שהקשינו לעיל בשם הבאר מרים (אות ב') מה סיוע הביא הרמב"ם מענין דרכי שלום להוכיח חיובינו כלפי גר תושב. כי לפי דברינו שיעור דברי הרמב"ם (מלכים שם) הוא לבאר שיש ענין חיובי לרחם על גרי תושב כי אפילו לעכו"ם יש ענין חיובי. ובלי הראיה מעכו"ם היינו חושבים שאע"פ שיש חיוב להחיות גר תושב, אין זה כולל שאר מעשה חסד שאולי חיובם רק לישראל שמקורם מפסוק 'ואהבת לרעך כמוך'. לכן כתב הרמב"ם בלשון "יראה לי' והוכיח ממה שצוו חכמים להתחסד עם העכו"ם ששפיר יש לכלול חסדים אלו בחיוב 'להחיותו' כלפי הגר תושב מק"ו, אע"פ שאין זה מפורש ב'להחיותו' עצמו. ומפני זה הזכיר רק בהלכה זו הפסוק ד'טוב ה' לכל' לסיוע להנהגתנו עם גר תושב והשמיטו במקומות האחרים שהזכיר דין דרכי שלום.

והוסיף הבאר מרים שמזה יש לתרץ מה שהקשינו לעיל על דברי המבי"ט בקרית ספר שציטט הרמב"ם והפסוקים שהביא כאילו הם מדברים על גרי תושב ולא על העכו"ם וכתב (מלכים שם) 'ונוהגים עמהם [גרי תושב] בדרך ארץ וגמילות חסדים שהרי אנו מצווים להחיותם... ונאמר טוב ה' לכל וגו' ונאמר דרכיה דרכי נועם וגו' עכ"ל. ולפי דברינו עתה אתי שפיר שכוונת הרמב"ם באמת היתה להוכיח דין גמילות חסדים בגרי תושב וכנ"ל.

וגם לפי זה אין סתירה ממה דכתב הרמב"ם שאסור לרחם על העכו"ם להעלותם מן הבור ולרפאותם אף בשכר. דדין דאין מעלין ואין מרפאין מיירי כשאין ענין איבה ודרכי שלום כדכתב הרמב"ם (שם) 'ואם היה מתיירא מהן או שהיה חושש משום איבה מרפא בשכר אבל בחנם אסור' עכ"ל. וכשאין איבה או דרכי שלום שוב אסור לרחם מטעם לא תחנם.

(ו) הבדל בין תקנת דרכי שלום לחשש איבה

ועל מה שכתב שאפילו במקום חשש איבה אין לרפאות בחנם, אין להקשות שלפי דברינו היה צריך להיות מותר ומצוה כי רחמיו על כל מעשיו. כי נראה שהבדל יש בין דרכי שלום לבין היתר חשש איבה, אף על פי ששניהם ממקום אחד נחצבו. שדרכי שלום היא תקנה קבועה שנוהגת אף אם לא חוששים לאיבה במקרה מסוים, והוא צווי חיובי ותמידי מהחכמים. ולכן דרכי שלום מפקיע מיד איסור מתנת חנם כמו שכתבו התוס', כי האדם מתנהג על פי צווי חכמים ולא מפני שהוא רוצה לחון חנם. אבל חשש איבה הוא אינו לא הנהגה ולא צווי אלא דחוי, והוא נשפט לפי כל מצב ומצב. ולכן 'לא תחנם' דחוי ולא הותר אצלו. ושפיר כתב הרמב"ם שאסור לרפאות בחנם כי לא קיים חשש איבה על זה כי גם הגוים אין מרפאין בחנם.

(ז) איסור רפואה ומצות ביקור חולים: שיטת הרמב"ן

והקשה בני ר' מאיר יצחק נ"י בשם ת"ח א' ממה שכתב הרמב"ם בהל' מלכים שמבקרים חוליהם מפני דרכי שלום, שזה סותר מה שאסר לרפאותו אפילו בשכר. ותירץ אותו ת"ח שהתורה לא אסרה אלא לרפאות את העכו"ם ממחלה מסוכנת אבל עכו"ם חי מצוה להיטיב עמו מפני דרכי שלום.

אבל יש להעיר שהרמב"ן (תורת האדם שער הסוף - ענין הקבורה ד"ה ומדאמרינן מבקרינן. הובא בב"י יו"ד קנ"ח א') עמד על סתירה זו בהבנת הסוגיות ואף כתב שבקור חולים יש בו רפואה גדולה לחולה. ומשמע שמותר לבקר אפילו לחולה מסוכן שצריך רפואה גדולה, שלא כתירוצו הנ"ל. ולכאורה מקור הרמב"ן (כן הוא בשער המיחוש בספר הנ"ל) הוא ש"ס ערוך ממצוה 'בתלמיד אחד מתלמידי ר' עקיבא שחלה, לא נכנסו חכמים לבקרו, ונכנס ר' עקיבא לבקרו, ובשביל שכיבדו וריבצו לפניו חיה, א"ל: רבי, החייתני! יצא ר' עקיבא ודרש: כל מי שאין מבקר חולים - כאילו שופך דמים. כי אתא רב דימי אמר: כל המבקר את החולה - גורם לו שיחיה, וכל שאינו מבקר את החולה - גורם לו שימות עכ"ל.

וכתב הרמב"ן (שם) 'ומדאמרינן מבקרין חולי גוים עם חולי ישראל, ובקור חולים יש בו רפואה גדולה לחולה כדאמרן לעיל (בשער המחוש) ש"מ שמרפאין חולי גוים עם חולי ישראל מפני דרכי שלום, ואע"ג דהתם (ע"ז כ"ו א') אמרינן הגוים והרועים בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין, ואיתמר התם סבר רב יוסף למימר אסוקי בשכר שרי משום איבה א"ל אביי יכיל למימר ליה קרי ברי אאיגרא אי נמי זימנא נקיטא לי בי דואר, אלמא להצילם ממיתה אסור אפי' בשכר, התם בדמצי נקיט ליה עילה אבל בעלמא ודאי שרי, ואביי למיתלי בעילא כל דהיא אמר, אבל היכא דאיכא ודאי איבה מותר, דהא תנן (שם) יהודית מילדת את הארמאית בשכר אבל לא בחנם, ואין לך הצלת נפשות יותר מן המילדת לולד וליוולדת עצמה ואפי' הכי מותר, ובחנם אסור משום דליכא איבה' עכ"ל.

ואיכא לדייק דמדלא חילק כלל בין חשש איבה לדרכי שלום נראה דסובר שהכל ענין אחד. ולפי דבריו אם אפשר להשטמט מלפרנס עניי עכו"ם הכי עדיף. גם משמע מדבריו שאם יש חשש איבה מותר לרפאות אפילו בחנם כי הכל לפי הענין. ולפי זה אין באמת הבדל בין בקור חולים ורפואה אלא הכל תלוי בחשש איבה או לא.

(ח) יישוב לשיטת הרמב"ם

אולם הרמב"ם כתב סתם שצוו חכמים לבקר חוליהם מפני דרכי שלום ולא רמז שיש להשטמט מזה כשאפשר בלי איבה. ונראה שזה נובע ממה שהסברתי שלרמב"ם דרכי שלום הוא הנהגה קבועה של חסד המפקיעה מאיסור לא תחנם. ואם כן צוו חכמים שביקור חולים לעכו"ם הוא הנהגה טובה באופן חיובי. ואף אם במקרה מסוים יגרום לרפאות עכו"ם שהוא חולה מסוכן הוא מותר אף בחנם. אבל מעשה רפואה אחר אסור אפילו בשכר ואפילו לחולה שאינו מסוכן כדפסק הוא עצמו (מילה ג' ז') 'עכו"ם שצריך לחתך ערלתו מפני מכה או מפני שחין שנולד בו היה אסור לישראל לחתוך לו אותה שהעכו"ם אין מעלים אותם מידי מיתה ולא מורידין אותן אליה' עכ"ל. הרי לא חילק בין רפואת שחין לבין העלאה מידי מיתה וגם לא הזכיר ענין היתר דשכר. כי לפי הרמב"ם רק ביקור חולים כילולו בהנהגה הקבועה דדרכי שלום, ומעשה רפואה אחר מותר רק כשיש חשש איבה ואין תליה להשתמט.

ובזה יש להבין מה שכתב הרמב"ם (ע"ז י" ב') 'מכאן [מאיסור העלאה מן הבור] אתה למד שאסור לרפאות עכו"ם אפילו בשכר, ואם היה מתיירא מהן או שהיה חושש משום איבה מרפא בשכר אבל בחנם אסור' עכ"ל. ומה שכתב שבחנם אסור, פירש דבריו בבאור הגר"א (קנח ד') שהכל לפי הענין, זאת אומרת שאם קיים חשש איבה גם לפי הרמב"ם מותר אפילו בחנם. ואם כן יש לשאול למה חילק הרמב"ם בין שכר לחנם אם הכל תלוי בחשש איבה. אבל לפי דברינו י"ל שרצה להדגיש שאיסור לא תחנם דחוי הוא ולא הותר. ולכן אף שמותר בשכר עדיין אסור בחנם שבסתם אפשר לתלות.

פרק י' למען ספות הרוה את הצמאה

(א) המחזיר אבידה לעכו"ם

גר' (סנהדרין עו:): '...והמחזיר אבידה לנכרי עליו הכתוב אומר (דברים כ"ט) למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלח לו' עכ"ל. ופירש"י 'השווה וחבר נכרי לישראל, ומראה בעצמו שהשבת אבדה אינה חשובה לו מצות בוראו, שאף לנכרי הוא עושה כן שלא נצטווה עליהם. רוח - נכרים ששבעים ואינן צמאין ליוצרם, צמאה - זו כנסת ישראל שצמאה ותאיבה ליראת יוצרה ולקיים מצותיו' עכ"ל. וכן פירשו הרמב"ן והרשב"א (קידושין יז:).

ולכאורה תמוה הוא שהרי קיימא לן דגזל עכו"ם אסור מדאורייתא ועל כל פנים דרבנן. וצ"ל שאבידה בעצם נחשב להפקר ובלי מצות התורה גם לישראל לא היה מקום לחיוב חזרה מעיקר הדין. ובעכו"ם שאין מצוה להחזיר שוב אין בו משום גזל. ודבר זה מבואר במקום אחר (עיין מאירי ב"ק קיג:): ואין כאן מקומו להאריך.

(ב) קושיות על פירש"י (שם)

אבל עדיין דברי רש"י צריכים ביאור שהרי מדרשת הפסוק "למען ספות" משמע שהקפדת התורה היא שאין להשוות ישראל לעכו"ם כמו שביאר רש"י בתחילת דבריו אבל בהמשך כתב 'ומראה בעצמו שהשבת אבדה אינה חשובה לו מצות בוראו'. ולכאורה זו הקפדה אחרת ואין לו מקור בדרשת הפסוק, כי השבת אבידה מאן דכר שמיה. גם נראה שאין אנו צריכים להוספת טעם זו כי די לנו במה שהשוה ישראל לעכו"ם. ובאמת רש"י בכתובות (טו:): השמיט טעם זה וכתב 'דאמור רבנן (סנהדרין דף עו:): המחזיר אבידה לכנעני עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה שהשוה מצרים לחשיבתן של ישראל ונאמר לא יאבה ה' סלוח לו' עכ"ל.

וגם יש להקשות שבאמת למה צריכים לאיסור 'למען ספות' בכלל. תיפוק ליה שאסור לתת מתנת חנם לעכו"ם משום לאו מפורש ד'לא תחנם'. כי פשוט שמיידי באינו מכיר את הגוי שאם מכירו למה אסור להחזיר אבידתו שהוי כעין מכירה וכמו דמותר במתנה כי האי גוונא. דבשלמא לרמב"ם (גזילה ואבידה יא' ג') שפירש טעם איסור החזרה לעכו"ם משום שמחזיק ידי רשעי עולם, יש לומר שיהיה אסור אף למכירו. וכן סתמו בש"ע (חו"מ רס"ו א') וגם בנושאי כלים (שם) לא הזכירו היתר במכירו.

אבל לפי רש"י לכאורה אין טעם לאסור במכירו כי לא עושה מפני שמשוה עכו"ם לישראל אלא הוי כעין מכירה וכנ"ל. לכן לרש"י וודאי קשה למה לי לאסור מ'למען ספות', תיפוק ליה שאסור לתת מתנת חנם לעכו"ם שאין מכירו משום לאו מפורש ד'לא תחנם'.

אלא צריך לומר שלא שייך איסור לא תחנם הכא שסובר המחזיר שכך הוא מדת הצדק להשיב חפץ לבעליו ואינו עושה משום גמילות חסדים. ולכן אינו אסור משום לא תחנם אלא משום למען ספות.

(ג) ביאור דברי רש"י

ולענין הקושיא הראשונה נראה שלפי רש"י חומרת חטאו היא בזה שהוא מראה כאילו משפט ה' של השבת אבידה לישראל שהוא חיוב מיוחד של תורה להחשיב עם קרובו, אינו אלא מדת יושר כללי השייך לכל בני אנוש. ולפי זה ההקפדה היא שמשוה הנהגה המיוחדת של הקב"ה לישראל עם הנהגתו עם בני האדם בכלל. וזה מה שהוסיף רש"י בסנהדרין להסביר בדיוק מה הקפדת ההשוואה. אבל בכתובות לא נחית לפרטים והזכיר בדרך כלל שהתורה הקפידה לא להשוות חשיבותם.

ובזה יש להבין חומרת העונש ד'לא יאבה ה' סלוח לו' במחזיר אבידה, מה שלא מצינו בעונש 'לא תחנם'. כי כשעובר עבירה של לא תחנם וגומל חסד לעכו"ם אין בזה שום עוות בהצגת רצון ה'. כי אדרבא כבר הסברנו בפרק הקודם שבאמת רצון ה' לגמול חסד לכל, אלא שמנע אותנו לגמול חסד לעכו"ם כדי שלא לימשך אחריהם. ולכן כשעובר וגומל חסד חנם אין זה עוות. ורק בהשבת אבידה הוא מעוות רצון ה' כאשר משווה הנהגת הבורא כלפי עמו עם הנהגתו עם האנושות.

(ד) ביאור דברי תוס' (כתובות טו:)

ובזה ניחא מה שכתבו תוס' (כתובות טו:): על הא דאמרו (שם) 'מצא בה תינוק מושלך, אם רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים, אם רוב ישראל - ישראל, מחצה על מחצה - ישראל'... אם רוב ישראל - ישראל. למאי הלכתא? אמר רב פפא: להחזיר לו אבידה עכ"ל. וכתבו תוס' 'הוה מצי למימר להחיותו כדאמר רב אלא נקט להחזיר לו אבדה דהוי רבותא טפי דאיסור גדול הוא משום למען ספות הרוה וגו' אבל להחיותו לא הוי רבותא כל כך דהא מפרנסין עניי עובדי כוכבים עם עניי ישראל עכ"ל. ותמה על דבריו בספר באר מרים כי איסור להחיותו הוא מטעם לאו גמור דלא תחנם, והרבותא דלהחיותו הוא דכשיש רוב ישראל אינו עובר על לאו זה. ולמה אינה רבותא כל כך. גם מה שכתב 'דהא מפרנסין עניי עובדי כוכבים עם עניי ישראל' לא ברור כוונתו כי זה מותר מפני דרכי שלום ובמקרה דתינוק מושלך פשיטא דאם קיים ענין דרכי שלום גם ברוב עכו"ם יש להחיותו. וצריכים את ההיתר דרוב ישראל רק כשלא קיים ענין דרכי שלום ומה כוונת תוס'.

אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר שמהא דמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל רואים שכן הוא רצון ה' כשאין לאו דלא תחנם. ולכן גם אם עוברים בשוגג על לא תחנם, כמקרה שלנו אם התינוק באמת עכו"ם, סוף כל סוף התוצאה

של המעשה אינה כנגד רצון ה'. אבל להחזיר לו אבידה שאפשר שבשוגג הוא מעוות רצון ה' הוי רבותא טפי שמותר לסמוך על הרוב.

(ה) שיטת הרמב"ם

והנה כתב הרמב"ם (גולה ואבדה י"א ג') 'אבידת הגוי מותרת שנ' 'אבידת אחיך', והמחזירה הרי זה עובר עבירה מפני שהוא מחזיק ידי רשעי עולם' עכ"ל. וציין המגיד משנה גמ' דסנהדרין ד'למען ספות' הנ"ל. גם שתק הגר"א באורו לש"ע (חו"מ רס"ו א') כשהעתיק המחבר לשון הרמב"ם. אבל לכאורה צריך ביאור איך פירש הרמב"ם דברי הגמ' שאין בו זכר לאיסור החזקת רשעי עולם אלא להשוואת עכו"ם לישראל.

(ו) פירוש בעל הדרישה והסמ"ע

אבל בעל הסמ"ע והדרישה (שם) כתב שהרמב"ם יפרש הפסוק דלמען ספות כמו תרגומו (דברים כט' יח') 'בדיל לאוספא ליה חטאי שלותא על זידנותא' שהוא שגג וחשב שהוא עושה מצוה אבל באמת עשה עבירה והחזיק יד רשעי עולם. וצ"ל לפי פירוש זה דלא אכפת לן שדרשה זו לא הוי כעין הדרשות האחרות (שם) כגון המשיא זקן לילדה דמיירי בחבור שני דברים שאינם דומים. גם צ"ל שדווקא עבירה זו דמחזיק רשעי עולם היא חמורה עד כדי שהקב"ה יצרף השגגה בו לעבירות ודונות שעשה.

אבל נראה שאין אנו צריכים לחפש פירושים לרמב"ם כי הוא בעצמו בשמונה פרקים (פרק ג') הביא פסוק זה. והוא פירש בו שר"ל שחולי הנפש יחשבו לרוות צמאם בדברים שנראים טוב בעיניהם אבל באמת מוסיפים צמאון בדברים רעים. ובענינו גם כן יש לפרש שאדם זה שמחזיר לעכו"ם רוצה להרגיש שכן אדם טוב ומוסרי הוא, אבל לפי האמת הפר מוסר כי חיזק ידי עושי רשע. וזה יתכן אף למי שיודע שהוא עושה דבר נגד רצון התורה ולא רק לשוגג כמו פירוש הדרישה.

(ז) שיטת הבאר הגולה

וכתב בבאר הגולה (חו"מ רס"ו) דנפקא מינא טובא בין רש"י לרמב"ם שלפי רש"י גם לגוי שאינו רשע (אבל גם אינו גר תושב שחייבים להחיות) אסור להחזיר כי אסור להשוותו לישראל. אבל לפי הרמב"ם במקרה שאינו רשע מותר להחזיר. וכתב שלגוים של זמננו באמת מותר להחזיר לפי הש"ע שנקט כרמב"ם. אולם לא ברור לן חידוש דין זה כי העיר הבאר מרים שהרמב"ם בעצמו כתב (עבודה זרה י' ד') היתר מתנת חנם רק בגר תושב ומשמע שגוי אחר אף שגדוד בדת ומאמין בבוא עולם אסור לחון חנם. ושוב אסור לרחם עליו ולהחזיר אבידתו. וכתב החזון איש (שביעית כד' ג') שלפי הרמב"ם בזמן הזה שאין מקבלים גר תושב מסתבר שהוא הדין לענין לא תחנם וממילא לענינו יהיה אסור להחזיר אבידתו.

אולם לכאורה מצינו תנא דמסייע ליה לבאר הגולה בספר חסידים (שנ"ח) שכתב 'נכרי הזריז בשבע מצות שנצטוו לבני נח הזהר מטעותן שטעותן אסור ותשיב לו אבידה ואל תזלוהו ואל תכבדוהו יותר מישראל שאינו עוסק בתורה' עכ"ל. ונראה שאין הוא מפרש את הסוגיא דסנהדרין הנ"ל לפי רש"י, כי לפי רש"י לכאורה יהיה אסור להשוות נכרי לישראל אף אם הוא זריז במצוותיו. אמנם גם לפירוש הרמב"ם יוקשה, כי רק התיר מתנת חנם לגר תושב ממש וכנ"ל, וכן הקשה הגאון ר' מאיר אריק בפירושו לספר חסידים.

וי"ל שמפרש כעין שיטת הרמב"ם לענין היתר השבת אבידה לגוי שאינו רשע, אבל לא סבירא ליה כרמב"ם לענין גוי שזריז בו' מצוות שלא קבלו אותו לגר תושב ולכן מתיר לתת לו מתנת חנם. וגם לחזון איש לא היה ראייה ברורה שהא בהא תליא ולכן כתב (הובא לעיל בסמוך) בלשון 'מסתבר שהוא הדין לענין לא תחנם'.

אולם נראה שאין להביא סמך מספר חסידים לבאר הגולה כי כתב שקאי על נכרי הזריז בו' מצוות ובאר הגולה מדבר על גוי הגדור בדת השילוש שהיא היתה נחשבת לבעלי תוס' כע"ז כמו שהוכחנו לעיל (פרק ה'). ואף אם נאמר שסובר כמשמעות הדרכי משה (פרק ה') שאינו עובד ע"ז ממש, קשה לתאר אותו כזריז בו' מצוות. ובאמת גם קשה לדעת על איזה גוי בדורו התכוון בספר חסידים. גם מה שכתב שטעותו אסורה אין לו מקור ידוע, אם לא מפני קידוש ה'. ואם יש ענין של קידוש ה' גם מי שאינו זריז בו' מצוות טעותו אסורה.

ואולי כתב דבריו כלפי השונאי ישראל ואינם אליבא דאמת כדפירש הב"י (עיי' לקמן) את דברי הטור (רס"ו). כי ידוע שסבל מרדיפות השונאים בזמן הפרעות אחרי ת"ח ות"ט. גם ידועים דבריו נגד אלו שמרוויחים כסף דרך התנהגות לא ישרה עם אומות, שמסכנים את עצמם ואת ישראל.

והנה בספר כנסת הגדולה הביא דברי ספר חסידים (הגהות טור רסו' א') ואף כתב 'שומר ז' מצוות בני נח חייב להשיב לו אבידתו' עכ"ל. אבל לא ביאר כלום בקושיות שהזכרתי וגם קשה עליו מה שכתב 'חייב' להחזיר. כי אף אם נימא שאין איסור בדבר, לא מצינו חיוב אם לא במקום חילול ה' או חשש איבה. ולא רחוק לומר שאולי גם הוא כתב כלפי השונאים.

ועוד יש לומר בדעת הבאר הגולה שסובר שאין לדייק ממה שכתב הרמב"ם (ע"ז שם) 'ואסור ליתן להם מתנת חנם אבל נותן הוא לגר תושב שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי במכירה ולא בנתינה' עכ"ל, שמשמע שרק לגר תושב מותר לתת מתנת חנם ולא לגוי אף ששומר ז' מצוות. כי יש לומר שהביא הרמב"ם לשון ברייתא זו מפני שמפורש בו היתר גר תושב בניגוד לאיסור נכרי. ודין הגוי השומר ז' מצוות אינו מפורש בברייתא.

אבל המעיין במקור הברייתא (פסחים כא:): יראה שלכ"ע נכתב דין נתינה לגר תושב במיוחד מפני שמצוה להחיותו ולכן יש מצוה בנתינה לו. ומצוה זו אינה בגוי השומר ז' מצוות שאינו גר תושב.

לכן עדיין אפשר שלא נתכוון הרמב"ם אלא להוכיח שוודאי מותר לתת מתנה לגר תושב כדמפורש בדרשה מפני שמצוה להחיותו. אבל לגוי שאינו מרשעי עולם כי שומר ז' מצוות, אע"פ שאין מצוה להחזיר לו, אפילו הכי מותר. וראה לעיל (פרק א') שכתבנו שבאמת גם הרמב"ם אינו מצריך קבלה בפני בית דין כדי להיות מחסידי אומות העולם, רק שיהיה שומר ז' מצוות. ולכאורה זה גם עוזר שלא יהיה בכלל רשעי עולם.

ט) ביאור הב"י בדעת הטור וסתימת הש"ע

אולם בלאו הכי כבר כתב הב"י (ח"מ רס"ו) 'ומילתא דפשיטא שכל הגוים שוים בזה [שאינן חייבין להחזיר אבידה להם – ולכאורה קאי גם על מה שכתב בהמשך שאסור להחזיר] בין עובדי עבודה זרה בין שאינם עובדים דהא לאו אחיך נינהו. ורבינו שכתב עובדי עבודה זרה לאו דוקא. ואפשר דמשום דבארץ אדום היו המינים מבאישים ריחם של ישראל בעיני המלכים מדין זה וכיוצא בו וחכמי ישראל היו משיבים דלא נאמרו דברים הללו אלא בגוים שבזמן חכמי התלמוד שהיו עובדי הצלמים ולא היו מודים בבורא עולם ולהם קראו עובדי עבודה זרה, אבל גוים שבזמן הזה שמודים בבורא עולם אינם בכלל עובדי עבודה זרה לענין דין זה וכיוצא בו' עכ"ל. ומדסתם בש"ע משמע שכן דעתו להלכה שאין לחלק בין עובדי ע"ז של ימי קדם לשל זמננו. ולכולם אין חיוב להחזיר וגם קיים איסור להחזיק רשעי עולם.

גם הים של שלמה כתב (ב"ק י' כ') 'ורחמנא לבא בעי אם דעתו לכך [לקדש את ה'] אבל אם דעתו בשביל שישביחו אותו או משום שהוא אוהב את הגוי ומרחם עליו אסור' עכ"ל. משמע שאסור אף בזמן הזה שמודים בבורא עולם. ובאמת כבר הוכחנו לעיל בשם רוב פוסקים שאף שכוונתם של מאמיני השילוש היא לשם בורא עולם, אבל מעשיהם אינם רצוים שנחשבת אמונה זו לע"ז ממשי. ונמצא שאף אם ננקוט שהבאר גולה וספר חסידים כתבו דבריהם לפי האמת ולא להגן מן השונאים, סוגיא דשמעתתא היא לפי הכרעת הב"י וסתימת הש"ע.

פרק יא' חיוב בני נח במצוות השכליות

א) מצוות השכל

כתב רבינו ניסים גאון בהקדמת פירושו למס' ברכות 'שכל המצוות שהן תלויין בסברא ובאובנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהם מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורים' עכ"ל. ובהמשך כתב

שבכלל המצות האלו ש'מדין הדעת' הן: ידיעת ה', החיוב לשמוע בקולו ולעבדו. וטעמו שהמצוה דויצו ה' אלקים על האדם אין לו משמעות אם לא שאדם כבר מחויב הוא לשמוע למצוה ולקיים רצון הבורא. וחויבים אלו אין להם מקור מפורש בתורה ומקורם מן הדעת שחנן ה' לאדם.

וביתר ביאור כתב הרד"ק (בראשית כ' ו') לגבי לקיחת שרה לבית אבימלך 'והוא צוה לבני נח על אשת איש, ואפילו לא צוה עליה בפרט, השכל מורה עליה, ומי שנתן שכל האדם כאילו צוהו על כל דבר רע. והחמס שיעשה אדם לחבירו הוא כנגד השכל' עכ"ל. הרי שדעתו שה' מסר לשכל כח לחייב את האדם בשליחות הבורא.

וכתב ר' ירוחם (דעת חכמה ומוסר א' עמ' כה') שרוב ספר חובות הלבבות מיוסד על הערת השכל ושמה שמחייבת ההערה השכלית הוא מצות עשה ומצות לא תעשה ממש. הרי כתב (עבודת אלקים ה') 'כי ההערה השכלית היא הזכרת האלהים את האדם באמצעות שכלו לדעת אותו ולהכיר סימני חכמתו' עכ"ל. ופירש דבריו ר' ירוחם (שם עמ' יא) 'השכל הוא הרבי והמדריך שהאדם מקבל מהבורא עם יצירתו, בכדי לשמר ליעצו לוחנכו כל ימי חייו' עכ"ל. הרי שחויבי השכל כמו צווי ה' על ידי שליח ונענשים עליהם. וכבר כתבנו לעיל (פרק ב') שיש מפרשים את דברי הגמ' (ב"ק לז) שבזמן הזה האומות פטורים מז' מצוות אבל עדיין נענשים עליהם מפני שהם שכליות.

(ב) גזר דין המבול והחורבן

והנה אמרו (סנהדרין קח.) 'דור המבול עברו על הכל ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל'. וכתב הרמב"ן (בראשית ו' יג') 'והטעם מפני שהוא מצוה מושכלת אין להם בה צורך לנביא מזהיר'. עכ"ל. ונראה לי פירושו שאע"פ שמחויבים הם על הגזל מן הפסוק 'ויצו ה' אלקים על האדם', גם בלי הצווי היו מחויבים מן השכל ומפני חומרא זו נחתם גזר דינם עליו. ואע"פ שע"ז ועריות שהשחיתו בהם דור המבול גם הם מן המושכלות, החמס יותר קרוב לשכל ולכן ענשו קרוב.

והראה לי ר' יורם בוגץ נ"י שהיעב"ץ בהגהותיו על מעשי שחיתות שהיו לפני החורבן (גיטין נח.) 'ועל אותה שעה נחתם גזר דין - מכאן נראה ברור שיש עון שאינו מפורש ומבואר בשום מקום והוא חמור מאד ושנוי בעיני המקום יותר מעבירות חמורות להעניש הרבים בעבורו בשביל שאין חוששין לו כלל, עם היותו מתנגד לשכל. והוא מפני שהיה דבר מתמיד בפירסום בכלל דעלך סני לחברך לא תעביד' עכ"ל.

(ג) ביטול הצדקה: עון סדום

ועיין בשערי תשובה לרבינו יונה (ג' טו') שכתב 'ומצאנו בענין אנשי סדום שהיו רעים לה' מאד בכמה עלילות נשחתות, כמו הגזל והחמס ועיוות הדין וגלוי עריות, ואם כל זה הזכיר הכתוב כי אבדו ונשמדו בעון בטול הצדקות, שנאמר (יחזקאל טז, מט): "הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם - ויד עני ואביון לא החזיקה". ולכאורה זה

פלא כי לא מצאנו מצות צדקה בין ז' מצוות. ואפשר לומר שהוא מן המצוות שהם קום עשה ולכן לא נמנו, וכדאמרין (סנהדרין נח): 'ולחשבה גבי שבע מצות! - כי קא חשיב - שב ואל תעשה, קום עשה - לא קא חשיב' עכ"ל. ואחר כך מצאתי שכן כתב הר"ן (סנהדרין נו): שהוא מצות עשה גמורה מן הדרשה ד'לעשות צדקה ומשפט'. אלא שיש לציין ששאר הראשונים דורשים את הפסוק הזה לענין פשרה כדאיתא (שם ו): 'אלא איזהו משפט שיש בו צדקה - הוי אומר: זה ביצוע' עכ"ל. וכן הרמב"ם לא הביא צדקה למצות עשה בני נח בהלכות מלכים.

אבל מצאתי שכן כתב הנצי"ב בהקדמתו לספר אהבת חסד של החפץ חיים שצדקה היא מצות עשה גמורה להם. והביא ראיה מן הפסוק (בראשית ד' ב') 'ותסף ללדת את אחיו את הבל' שלכאורה האי 'את אחיו' הוא מיותר. וטען הנצי"ב שבא ללמוד שהוא מפרטי צורת האדם ובמה שהוא משונה מצורת כל הברואים שיהא אחוה שוררת בין אישיה... ומשום הכי גם אומות העולם מצווים על גמילות חסדים, והא דלא מנה התנא בסנהדרין... מבואר שם דקום עשה לא קחשיב... ומשום הכי נתחייבו אנשי סדום כליה' עכ"ל. אבל לי נראה שחידוש גדול הוא לדרוש מצות עשה מעצמנו מדיוק הפסוקים. גם הראה לי ר' דב טנזער שהחפץ חיים בעצמו (שם בפתיחה) כתב שבני נח אינם מצווים על החסד שאינו מז' מצוות. רק עסקו במדת החסד מפני חשיבותו.

ויותר נראה לי לומר בדעת הרבינו יונה שסתם ולא הביא דרשה ד'לעשות צדקה ומשפט', שחייב הצדקה הוא מן המושכלות. וכן פירש להדיא הרבינו בחיי (בראשית יח' כ') 'שהרי אין לך אומה בעולם שלא יעשו צדקה אלו עם אלו, ואנשי סדום היו מואסים בה והיו אכזרים בתכלית. ואע"פ שלא נתנה התורה עדיין הנה הצדקה מן המצוות המושכלות, ודבר מתועב שיראה אדם את מינו מוטל ברעב והוא עשיר חשבע מכל טוב ואינו מרחם עליו להשיב את נפשו... ועל כן אבדן הש"י לאנשי סדום שהיו מונעים אותה ולקח נקמת העניים' עכ"ל.

אבל עדיין קשה להבין מה שכתב הרבינו יונה שבטול הצדקה יותר חמור הוא מן הגזל אע"פ שעליו נחתם גזר דין של דור המבול. וכדי להבין את זה אולי יש להשתמש בסברת הנצי"ב הנ"ל שכתב (שם) שענין החסד והאחוה הוא מעיקר צורת האדם וקיום העולם כדכתיב (תהילים פט' ג') 'עולם חסד יבנה'. ולכן יש לומר שמפני שהוא מעיקר צורת האדם ענשו חמור. וזה אמת גם אם לא נקבל שהוא מצות עשה להם נוסף על ז' מצוות. אלא היא מן המצוות המושכלות.

גם יש לציין שחטא אנשי סדום היה בביטול הצדקות. זאת אומרת שחקקו חוקים נגד הצדקה כדאיתא (סנהדרין קט). 'אמרו: וכי מאחר שארץ ממנה יצא לחם ועפרת זהב לו, למה לנו עוברי דרכים? שאין באים אלינו אלא לחסרינו [מממוננו], בואו ונשכח תורת רגל מארצנו' עכ"ל, ודברים דומים עיין שם. ולכן חטא זה היה יותר חמור מן הגזל שלהם. ויש לצרף לכאן את מה שהבאנו לעיל בשם היעב"ץ שלפעמים מענישים על חטא שאינו מפורש יותר ממה שמפורש אם הוא מתמיד בפרהסיא עיין שם.

ויש לשאול: אם באמת חייבים בני נח בגזל בלי צווי ממצוות השכל בדרגת מצוה דאורייתא, למה הוצרך ה' לתת אותה לאדם או לנח. ושאלה זו היא על כל הז' מצוות כי כולם הם שכליות. ויש לומר כמו שכתב הכוזרי בענין המשפטים 'שאם נדעם בעצמם לא נדע שיעורם, כי אנחנו יודעים... שמוסר הנפש בכניעה ובשפלות חובה... וההפקר עם הנשים מגונה, והביאה על קצת הקרובות מגונה, וכבוד האבות חובה, וכדומה לאלה, אך הגבלת זה ושעורו עד שיהיה טוב לכל, איננו כי אם לאלהים יתברך' עכ"ל. הרי שהשכל לא יכול לכוון אל כל הפרטים.

אבל ביסוד הדברים שמעתי מהגאון ר' בערל אייכנשטיין שאדם שזוהר מדבר מגונה מהכרע דעתו אף שחושב שהוא עושה כפי רצון הבורא, אין הנהגתו נחשבת לעבודת אדון כל. ורק העושה מפני צווי מפורש נקרא עובד ה'. ולא רק מפני שחסר לו שכר כבישת היצר דמצווה ועושה, כמו שחידש תוס' (קידושין לא.) דמי שמצווה ועושה עדיף לפי שדואג ומצטער יותר פן יעבור. אלא מפני שמי שעושה על דעת עצמו חסר בעצם היחס דעבד לאדון. ומפני יחס זה צוה ה' אלו המצוות השכליות על האדם במפורש.

(ה) שיטת המהר"ל בתפארת ישראל

והנה המהר"ל בתחילת ספר תפארת ישראל כתב שז' מצוות בני נח הן מכוונות כנגד ז' ימי בראשית המסמלים את עולם הטבע, בניגוד לתרי"ג מצוות המתייחסים לדרגת ה'על טבעי' שניתנו לישראל עם קרובו שמספרו שמיני כנודע. ונראה דעתו שהתפקיד הרוחני של האומות הוא אך ורק לשמור על סדר הטבעי של העולם, ולכן שמירת ז' מצוות שלהם היא כדי שלא יצאו מן השורה המוסרי שמורה עליו השכל וההגיון.

אבל נראה לי שאין לטעות בדעתו ולומר שמפני שמצוותם הן שכליות, חסר להם תוכן רוחני. כי כל מצוה היא דבר ה' אף אם ניתנה לגוים. אבל עם כל זאת פשוט שיש דרגות ברוחניות כמו שהסביר המהר"ל שם. וכבר הבאנו את דברי הרמח"ל בדרך ה' (ב' ד' ז') 'ולנפש חסידי אומות העולם [בעולם הבא] ינתן מציאות בבחינה נוספת ונספחת על ישראל עצמם, ונטפלים להם כלבוש הנטפל לאדם' עכ"ל.

פרק יב' – שיטת ספר החינוך: ז' כללים

(א) שיטת ספר החינוך

כתב ספר החינוך (מצוה תט"ז) שז' מצות בני נח באמת כוללות הרבה מצות מתרי"ג של ישראל. אבל אעפ"כ יתרון יש לישראל גם במצות אלו השייכות לבני נח:

ואל תטעה בני בזה החשבון של שבע מצוות בני נח הידוע והמוזכר בתלמוד, כי באמת שאותן שבע הן כעין כללות, אבל יש בהן פרטים הרבה. כמו שאתה מוצא שאיסור העריות נחשב להם דרך כלל למצוה אחת, ויש בה פרטים כגון איסור אם ואיסור אחות מן האם ואיסור אשת איש ואשת אב וזכר בהמה [שם נ"ח ע"ב]. וכן ענין עבודה זרה כולו נחשב להם מצוה אחת, ויש בה כמה וכמה פרטים, שהרי הם שוים בה לישראל לענין שחייבין בכל מה שבית דין של ישראל ממיתים עליה [שם נ"ו ע"ב]. וכמו כן נאמר, אחר שהוזהרו בענין הגזל, שהוזהרו גם כן בכל הרחקותיו.

ואין כוונתי לומר שיהיו כמונו מוזהרין על זה בלאו, שהם לא נזהרו בפרטי הלאוין כמו ישראל, אבל נזהרו דרך כלל באותן שבעה, כאילו תאמר על דרך משל שהוזהרו הכתוב איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו אל האם והאחות וכל השאר, וכמו כן בעבודה זרה גם כן דרך כלל, וכן בגזל כאילו נאמר להם אל תגזלו אבל תתרחקו ממנו בתכלית, ובכלל ההרחקה שלא לחמוד. אבל בישראל אין הענין כן, שרצה המקום לזכותם והרבה להן מצוות יותר מהן, וגם באותן שנצטוונו אנחנו [והם, זכינו אנחנו] להיות ציווינו עליהן במצוות עשה ולאויין נפרדים. וכל זה זכות וטובה לנפשנו, שכל העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד.

(ב) מהו היתרון דישראל?

אבל קשה לי להגדיר מה באמת הזכות הזו שפרט הקב"ה לישראל מצות רבות ובאומות העולם צוה להם אותם המצות באופן כללי. הלא סוף סוף מצווים אנחנו והם באותן המעשים ומקיימים רצונו בשוה. ולמשל ישראל המתגבר על יצרו ולא כבש שכר שכיר הוא מקבל שכר על פרישתו מעבירת לאו דאורייתא דכובש שכר שכיר. וגוי המתגבר על יצרו באותו נסיון יקבל שכר על פרישתו מעבירת לאו דאורייתא דגזל הכולל עבירה דכובש שכר שכיר בכללו. ומאי נפקא מינה אם הצווי הוא בפרט או בכלל.

גם מה שציטט החינוך מן המשנה דסוף מכות (ג' טז) 'רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות' לכאורה לא ברור ראיתו. כי לפי הרמב"ם (פיה"ש שם) פירושו של המשנה הוא שמפני שהקב"ה הרבה מצוות לישראל יש יותר סיכוי שיעשה האדם אחד מהם לשמה לגמרי ויזכה בה לחיי עולם. ולפי הריב"ן (שם) הוא לענין עשית מצוות שבלאו הכי נפשו של אדם קץ בה. ואף אם נאמר שהחינוך יש לו דרך משלו בפירוש המשנה עדיין לא ברור למה השכר דמצוה מפורטת הוא יותר משכר דמצוה כללית. גם מה שציטט מאבות (ד' יא) 'אליעזר

בן יעקב אומר העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד' לא ברור לן למה לא קנה לו האדם פרקליט אחד כשנוהר ממצוה כללית.

ג) הסבר מו"ר ר' אהרן פלדמן שליט"א

והראה לי מו"ר ר' אהרן פלדמן שליט"א שהרבינו יונה כתב בשערי תשובה (שער ג' אות ד'):

נתחייבנו מן התורה לקבל תקנות הנביאים והשופטים ולשמוע דברי חכמים ולהזהר בגדריהם, שנאמר (דברים יז, יא): "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל", וגם כי הוזהרנו מן התורה לקיים עלינו להיות עושים ככל אשר יורנו. אכן מצות עשה מן התורה חמורה מדבריהם, מפני שהוזכר עיקר הדבר בספר תורת האלקים מפורש וצוה השם יתברך עליו בפרט.

וקודם כל יש לדייק מדברי הרבינו יונה שהוא סובר כשיטת הרמב"ם בספר המצוות (שורש א') שכל מצוות דרבנן הם קיום של מצות לא תסור ובמובן זה הן מדאורייתא, כי אם לא כן לא היה מדמה דיני דרבנן למצות עשה מן התורה. ואע"פ כן כתב שמצות עשה מפורש יותר חמורה הואיל וצוה השם יתברך עליו בפרט.

והסביר מו"ר שבמצוה מפורש גילה ה' רצונו שחפץ במעשה זה בפרט. ובמצוה כללית אין חפץ מיוחד במעשה או מניעה זו או אחרת אלא שבמקרה מעשה זה הוא נגד רצון כללי של התורה. וכדוגמת דיני דרבנן שגם הרמב"ם יודה שהקב"ה לא הוזהר במיוחד על הסייגים דחכמים אלא שנתן רשות לחכמים לעשות סייגים וצוה לישראל לבל יסור מדבריהם. ודרך אגב אמר מו"ר שעם יסוד זה אפשר ליישב שיטת הרמב"ם מהשגות הרמב"ן בספר המצוות (שם).

ולענינו אמר מו"ר שכוונת החינוך היא שאע"פ שהרבה מצות דתרי"ג שלנו נכללות בו' מצוות בני נח, הרי לנו צוה הקב"ה בפרט. ולכן מעשינו רצוים לו במיוחד וכל לאו ועשה הוא הארת פנים שרוצה בעבודתינו. ובבני נח אינו כן, אלא צוה על הגזל וכל הנכלל עמו אינו לאו במיוחד.

והקשה בני ר' מאיר יצחק נ"י שלפי החינוך, בן נח שנוהר מאשת איש ומאחותו בגופים מחולקים לא קנה לו אלא פרקליט אחד, אף שלכאורה ראוי הוא לקבלת שכר על כבישת יצרו פעמיים. ואמר לי שתירץ לו מו"ר שצ"ל שאע"פ שמקבל שכר על הפרישה, מנין הפרקליטין תלוי במנין המצוות שקיים ולא בדבר אחר.

ואם כי יש לדחות הראיה מדברי ר' יונה, כי לפי החינוך הרי בני נח מוזהרים על כל מעשי העריות אלא שהם בלאו אחד, 'כאילו תאמר על דרך משל שהוזהרם הכתוב איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו אל האם והאחות וכל השאר' עכ"ל. ובאיסורי דרבנן לא מוזהרים על מעשים מסוימים. אבל אני אומר שאע"פ כן אפשר להסביר דברי החינוך על פי סברת הר' יונה כי סוף סוף מצותינו יותר מפורטים בלאוים ועשין.

ד) שיטת הרמב"ם בכלאים דרבנן

וסברא דומה לזו מוצאים אנו בדברי הרמב"ם גם כן שכתב (כלאים י' כט') 'הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מיד... אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום, ואע"פ שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות' עכ"ל. ופירש הרדב"ז (שם) 'וטעמא דכיון שאינו מפורש בתורה אלא כלל לכל מילי דרבנן אסמכיה ההוא קרא לפיכך נדחה מפני כבוד הבריות' עכ"ל. ומה שכתב 'אסמכיה ההוא קרא' לאו במובן ד'אסמכתא בעלמא', כי אליבא דרמב"ם קיימינין שסובר שכל דרבנן הוא קיום הדאורייתא דלא תסור.

ה) עונש על מצוות הנכללות

הנה עדיין יש לחקור אם בני נח נהרגים על מצוות אלו הנכללות בז' מצות שאזהרתם היא מיתתם. ובתחילת העיון היה נראה להביא ראיה מהרמב"ם (מלכים ט' ה') שכן נהרגים, שכתב 'שש עריות אסורות על בני נח: האם, ואשת האב, ואשת איש, ואחותו מאמו, וזכור, ובהמה' עכ"ל. ומפשטות לשונו (שם) נהרג הוא על כל אחד מהם. אבל נראה ששאני התם כי כולם נדרשות בפרט כל אחד ואחד מן הכתוב 'על כן יעזב איש', וכמו שהביא הרמב"ם (שם).

ומאידך נראה שיש ללמוד שאין נהרגים ממה שחידש הרמב"ם שיש דברים שנכללים באיסור ע"ז שאין ממיתים עליהם. הנה כתב (שם ב') 'בן נח שעבד ע"ז הרי זה חייב... וכל שאין בית דין של ישראל ממיתין עליה אין בן נח נהרג עליה, ואע"פ שאינו נהרג אסור בכל, ואין מניחין אותו להקים מצבה, ולא ליטע אשרה, ולא לעשות צורות וכיוצא בהן לנוי' עכ"ל. הרי שיש דברים המסתעפים ממצותיהם שאינם באותה דרגה לענין עונש. וצ"ע

ועיין באור שמח (שם) שתמה 'אבל צורות לנוי [שאסורים לבני נח] צ"ע, דזה לאו דלא תעשון אתי (ר"ה כ"ד ע"א), דלישראל נאמר ולא לב"נ, ומנא ליה לרבינו שהן אסורים לעשות צורות לנוי, וצ"ע' עכ"ל. אבל לפי דברי החינוך יתכן שאסור כל הרחקותיו. וכמו שכתב בענין גזל 'כאילו נאמר להם אל תגזלו אבל תתרחקו ממנו בתכלית, ובכלל ההרחקה שלא לחמוד' עכ"ל.

בריך רחמנא דסעיין